

ALAIN GUERREAU

O FEUDALISMO UM HORIZONTE TEÓRICO



LER PARA VIVER.

GUSTAV FLAUBERT
(Carta a mlle. de Chanteple, junho de 1857)

Ex Libris

Nelson Luis Stürmer

SO 'LER

Compra - Vende - Troca
Livros - Revistas - Gibis
Rua Sinimbú, nº 2150
Centro - Caxias do Sul - RS
Fone (54) 217 4380

LER PARA VIVER.

GUSTAV FLAUBERT
(Carta a mlle. de Chanteple, junho de 1857)

Ex Libris

Nelson Luis Stürmer

Fabricador
de instrumentos de trabalho,
de habitações,
de culturas e sociedades,
o homem é também
agente transformador
da história.

Mas qual será o lugar
do homem na história
e o da história na vida
do homem?





LUGAR DA HISTÓRIA

1. A NOVA HISTÓRIA
Jacques Le Goff, Le Roy Ladurie,
Georges Duby e outros
2. PARA UMA HISTÓRIA ANTROPOLÓGICA
W. G. L. Randles, Nathan Wachtel e outros
3. A CONCEPÇÃO MARXISTA DA HISTÓRIA
Helmut Fleischer
4. SENHORIO E FEUDALIDADE NA IDADE MÉDIA
Guy Fourquin
5. EXPLICAR O FASCISMO
Renzo de Felice
6. A SOCIEDADE FEUDAL
Marc Bloch
7. O FIM DO MUNDO ANTIGO
E O PRINCÍPIO DA IDADE MÉDIA
Ferdinand Lot
8. O ANO MIL
Georges Duby
9. ZAPATA E A REVOLUÇÃO MEXICANA
John Womack Jr.
10. HISTÓRIA DO CRISTIANISMO
Ambrogio Donini
11. A IGREJA E A EXPANSÃO IBÉRICA
C. R. Boxer
12. HISTÓRIA ECONÓMICA DO OCIDENTE MEDIEVAL
Guy Fourquin
13. GUIA DE HISTÓRIA UNIVERSAL
Jacques Herman
14. O IMPÉRIO COLONIAL PORTUGUÊS
C. R. Boxer
15. INTRODUÇÃO À ARQUEOLOGIA
Carl-Axel Moberg
16. A DECADÊNCIA DO IMPÉRIO DA PIMENTA
A. R. Disney
17. O FEUDALISMO — UM HORIZONTE TEÓRICO
Alain Guerreau

A publicar

- HISTÓRIA ECONÓMICA DA EUROPA PRÉ-INDUSTRIAL
Carlo Cipolla
- OS HOMENS, AS MÁQUINAS E A HISTÓRIA
S. Lilley
- COMO SE ESCRVE A HISTÓRIA
Paul Veyne
- MONTAILLOU, CATAROS E CATÓLICOS
NUMA ALDEIA FRANCESA (1294-1324)
E. Le Roy Ladurie

O FEUDALISMO UM HORIZONTE TEÓRICO

Título original: *Le féodalisme — un horizon théorique*

© Éditions Le Sycomore, 1980

Tradução de António José Pinto Ribeiro

Capa de Alceu Saldanha Coutinho

Todos os direitos reservados para a Língua Portuguesa



Edições 70

Avenida Duque de Ávila, 69 r/c. Esq. — 1000 LISBOA
Telefs. 55 68 89 / 57 20 01

Delegação no Norte: Rua da Fábrica, 38-2.º sala 25
4000 PORTO — Telef. 38 22 67

Distribuidor no Brasil: LIVRARIA MARTINS FONTES
Rua Conselheiro Ramalho, 330-340 — São Paulo

ALAIN GUERREAU
O FEUDALISMO
UM HORIZONTE
TEÓRICO

LER PARA VIVER.

GUSTAV FLAUBERT
(Carta a mlle. de Chantepie, junho de 1857)

Ex Libris

Nelson Luis Stürmer

RECEIVED
CIVIL ENGINEERING
DEPARTMENT
UNIVERSITY OF CALIFORNIA
BERKELEY

.....

PREFÁCIO

Faço votos no sentido de que os historiadores e particularmente os medievistas leiam este ensaio de Alain Guerreau e o leiam seriamente. Para isso, deverão — como eu próprio o fiz — ultrapassar a irritação e por vezes a indignação que sentirão com a leitura de certas páginas dos quatro ou cinco primeiros capítulos da sua obra.

Alain Guerreau tem um temperamento e um talento de panfletário. Tem as suas qualidades e os seus defeitos. As qualidades são a franqueza, a provocação positiva e, tratando-se do nosso tempo e do nosso meio — o dos intelectuais e dos historiadores —, o não ter papas na língua para dizer umas verdades que devem ser ditas e ouvidas, segundo espero.

Quando ele se lança contra o «ronrom devoto» e o «mito quotidiano», não posso deixar de felicitá-lo por atirar ao charco uma pedra salutar. O mundo universitário está apanhado numa tal rede de relações, de compromissos recíprocos que já só se critica às escondidas, nas conversas de corredor ou ao telefone. Os relatórios são quase sempre lisonjeiros, as defesas de tese idílicas. Os golpes baixos são sempre dados por baixo da mesa. O debate de ideias desvanece-se. Quanto ao meio intelectual, ou que se faz passar como tal, sobretudo o parisiense, compraz-se na incensação mútua, salvo quando o número de passagens na televisão ou o número de vendas das obras de um autor se apresentam como insuportáveis ao sector menos favorecido da tribo. É então a guerra aberta, em que vale tudo e em que se visa o homem e não a obra.

Alain Guerreau, visivelmente, apenas se interessa pelas ideias, mas — e é aí que as coisas se alteram — nem

sempre sabe dominar o seu temperamento. Cai muitas vezes nos defeitos que muito justamente censura aos outros. Há no seu ensaio juízos sobre alguns historiadores mortos ou vivos que eu considero inadmissíveis. Há, em primeiro lugar, alguns que eu não partilho quanto ao seu fundo e outros que deveriam ter sido não apenas matizados mas sobretudo libertos de ataques pessoais por vezes gratuitamente insultuosos. Não digo isto para garantir amizades ou para me manter no círculo dos ronronantes, mas porque tenho uma verdadeira estima ou admiração por vários dos alvos de Alain Guerreau e porque, em qualquer caso, não desejo que se caia de Caribdis em Cila, do ronrom devoto no latido incontrollado.

Há pelo menos um caso em que devo explicações. Que eu próprio — delicadamente, isso é verdade — não seja poupado pelo autor, é coisa que não me choca. Não sou masoquista, mas admito a crítica — incluindo, eu ia mesmo escrever sobretudo, talvez, da parte dos mais novos, que o respeito não deve paralisar (nada a temer a este respeito quanto a Alain Guerreau). Mas acho que Alain Guerreau ultrapassou, várias vezes, os limites da crítica admissível no que se refere à revista Annales de que sou co-director e co-director feliz, muito embora, tal como os meus amigos da revista, eu pense que devemos rectificar ou modificar a sua linha em certos pontos e considere que, neste ano do seu cinquentenário, a sua história não deve ser escrita como uma hagiografia. Mas sou sem reticências o herdeiro reconhecido, em todos os sentidos da palavra, dos seus fundadores e directores passados e o companheiro feliz, repito-o, dos meus actuais colegas de equipa. Os juízos — por vezes infamantes — de que alguns são aqui vítimas devem ser estigmatizados. Pode discutir-se a sua obra e os seus escritos, mas lançar contra este ou aquele uma suspeita injuriosa não honra Alain Guerreau.

«Reaccionário», o estudo de Alain Guerreau é-o em três pontos principais.

O primeiro é o apelo à leitura ou à releitura dos «velhos» historiadores. Os grandes movimentos intelectuais e científicos alimentaram-se sempre — consciente ou inconscientemente — nas ideias de grandes antepassados. Até à história viva de hoje, pensei descobrir uma

linha que passa por Voltaire, Chateaubriand, Michelet ⁽¹⁾. Alain Guerreau põe em evidência uma linha Guizot, Fustel de Coulanges e (para uso dos medievistas) Jacques Flach. Ele tem razão e, ao fazê-lo, traz a muitos de nós revelações e, é um primeiro mérito, incita a leituras ou releituras salutares ⁽²⁾.

O segundo é a referência a um marxismo autêntico — saído de uma leitura directa de Marx e de uma reflexão pessoal a partir não de dogma ou de pseudomarxismo, mas da utilização de um método em muitos pontos sempre esclarecedor ⁽³⁾. Aqui, os leitores desprevenidos deste depressa ficarão sossegados: Alain Guerreau, marxista, reflecte e pensa por si próprio.

O terceiro é a reafirmação do carácter científico da história, isto é, da necessidade de um pensamento histórico abstracto e da persuasão de que há uma racionalidade — de tipo «objectivo» — na história do mundo e da humanidade, e uma racionalidade — de natureza epistemológica — na ciência histórica. Alain Guerreau esforçou-se talvez muito por invocar abona-dores, ilustres ou não, desta atitude histórica. Basta lembrar Políbolo que, no século II antes da era cristã, escreveu (Histórias, XII, 25 b):

«O objecto próprio da história é, primeiramente, conhecer os discursos verdadeiros, no seu teor real; em segundo lugar, perguntar-se por que causa fracassou ou resultou o que foi dito ou o que foi feito, dado que a narração informe dos aconteci-mentos é algo de sedutor, mas de inútil, e que o comércio da história só se torna frutuoso se se lhe juntar o estudo das causas.»

(1) Porquê citar um jornalista que amalgaма — sob pre-texto de que há, é verdade, uma inflação de novidades — história nova, filosofia nova, romantismo novo, quando há de facto uma história nova que é, repito-o, o desabrochar de uma ilustre linhagem apagada durante muito tempo, quando não há senão filósofos individuais a quem se dá, apesar da sua heterogeneidade, o epíteto de «novos» filósofos, e quando eu não vejo nenhum «novo» romantismo mas sim um «neo-romantismo», que, como todos os «neo», não me parece lá muito consistente.

(2) No entanto, aqueles que leram a excelente obra de J. Ehrard e G. Palmade, *L'histoire* (Paris, 1964), sabiam no que se apoiavam quanto à importância para o pensamento e para o método histórico de Guizot e de Fustel.

(3) Seria bom que se deixasse de fazer crer que o marxismo — enquanto teoria científica — seria o responsável pelo Goulag, como se o Evangelho fosse responsável pela Inquisição e Nietzsche por Hitler.

Se o fizesse, Alain Guerreau teria evitado resumir em algumas páginas ou em algumas linhas doutrinas muito mais complexas do que o magro e parcial resumo que delas apresenta — embora ele tenha consciência desse perigo e, por vezes, desse ridículo.

Convencido, tal como Alain Guerreau, de que a história deve ter, como o desejava Lucien Febvre, «a preocupação das ideias e das teorias» (4), interrogo-me, contudo, sobre o pendor que Alain Guerreau parece ter para a filosofia da história. Que uma filosofia da história apareça legitimamente no pensamento dos filósofos — ele mostra-o no que se refere nomeadamente a Kant — e que seja proveitoso, se não mesmo necessário, ao filósofo e ao historiador conhecerem-se, lerem-se e dialogarem, estou convencido disso. Quando um filósofo, como Michel Foucault, junta à formação filosófica a prática, fico encantado com o resultado. Mas não vejo filósofos (Marx era um pensador ao mesmo tempo sociólogo, historiador e economista político) e menos ainda historiadores que tenham praticado com êxito a filosofia da história. A história, repetimo-lo, ainda que tal seja uma banalidade, mas na nossa época em que se põe o irracional onde ele não tem nada a ver, há que recordá-lo, é uma ciência cujo objecto é a história dos homens e do universo em que eles vivem. Mas entre as ilusões da «ressurreição integral do passado» (Michelet entendia por isso apenas a obrigação de não mutilar nem desincarnar a história e de juntar ao rigor a imaginação que a explicação do passado requer) e a de uma confusão entre a história «objectiva» e a história «científica», tendência de todas as filosofias da história (5), creio que é bom, como aliás fez Alain Guerreau no seu último capítulo, para o qual se encaminha toda a obra, manter a justa posição média de um método que opera um vaivém incessante entre a documentação (essa história «construída» que o passado nos lega) e a teoria que, através da crítica dessa documentação, nos permite enunciar explicações da realidade histórica.

Não quero, todavia, dizer que os quatro primeiros capítulos deste ensaio sejam inúteis ou falsos. Muito

(4) Lição de abertura no Colégio de França, 13 de Dezembro de 1933, retomada em *Combats pour l'Histoire*, 1953, p. 17.

(5) Outra inclinação é aquela que, através da procura das causas, se orienta para o apelo a uma causa primeira e faz oscilar a história para o lado da metafísica.

pelo contrário. O que deploro é que escórias — muitas vezes graves — os desfeiem e diminuam o seu alcance.

Que um historiador se apresente, explique de onde é que fala, se situe no seu tempo e na sua profissão, recoloque o objecto do seu estudo e as suas próprias hipóteses numa profundidade pertinente de duração, o século XIX, «século da história», e depois no contexto do nosso século XX, primeiro para a sua disciplina e, em seguida, para as outras disciplinas sociais com as quais ela doravante está ligada, que tome o exemplo de trabalhos recentes sobre o feudalismo para denunciar as suas insuficiências teóricas, e que nos comunique nessa altura o seu tesouro de leituras (também aqui quantas informações e revelações!), eis um modo de proceder que não pode deixar de louvar-se e acompanhar-se — embora tenha de lamentar-se uma vez mais, ao lado de denúncias corajosas e lúcidas, a existência de demasiadas injustiças, de simplificações e de maldades inadmissíveis.

Vem, por fim, a exposição sobre a concepção que Guerreau tem do feudalismo. E é o essencial.

Duas observações preliminares. A primeira diz respeito ao termo. Penso que ninguém delimitou tanto e melhor, no tempo, no sistema e na teoria, a importância do feudo, do que Guerreau. Entretanto, ele tem razão em manter o termo feudalismo, não por fidelidade cega (não é o forte do nosso autor) a uma tradição marxista, mas porque é, de facto, necessário dar um nome ao sistema que funcionou na Europa do século IV ao século XIX e porque o nome tradicional de feudalismo é, na verdade, o mais cómodo, embora se funde numa etimologia contestável. Não se vai, que eu saiba, desbaptizar o catolicismo, sob pretexto de que ele não é verdadeiramente universal.

Se há que conservar o nome de feudalismo, é porque, de todas as palavras possíveis, ele é o que indica melhor que estamos perante um sistema. E isso é capital. Aqui, mais do que no teórico (mas definindo-o como a procura de um sistema, o termo é aceitável) ou sobretudo na filosofia da história, estou profundamente de acordo com Alain Guerreau. Todas as sociedades numa certa área geográfica (ou, melhor, geográfico-histórica) e durante uma maior ou menor duração, funcionaram segundo um modelo; o conceito que melhor exprime a ordenação, a interdependência hierarquizada dos elementos que o com-

põem é o de sistema. Melhor que o de estrutura, mais imóvel, embora útil a um certo nível, ele exprime a coesão daquilo que descreve sem daí excluir, pelo contrário, as possibilidades de contradições internas, a vulnerabilidade relativa às agressões exteriores e principalmente o fundamental estado de evolução permanente, embora o ritmo, a intensidade e as modalidades dessa evolução variem no tempo. E depois de maneira absolutamente pertinente que Guerreau fala de funcionamento-evolução. Tal é o mecanismo fundamental da história das sociedades que o historiador deve pôr a descoberto, analisar, explicar.

Não vou correr o risco de tentar resumir o modelo «guerreauista» do feudalismo. O próprio autor, não sem habilidade, recusou-se a isso no final da obra. Sublinharei simplesmente certos aspectos do seu modo de proceder que me parecem particularmente importantes, sem procurar fazer a crítica dos pontos — todos secundários mas não despidiendos — em que tenho dúvidas. Sobre a cidade, sobre a família, nomeadamente, os pontos de vista de Alain Guerreau, sempre sugestivos, continuam a ser hipóteses. Mas gosto em primeiro lugar do método que, ao mesmo tempo que afirma com força a coerência do sistema, distingue nele diversos aspectos — quatro — que permitem à análise histórica actuar segundo abordagens múltiplas e diferentes, que não devem, no entanto, perder de vista a sua ordenação dentro de um sistema único.

O primeiro aspecto, o da relação de dominium, que varre ou estabelece pertinentemente distinções ociosas ou mal definidas (a distinção entre laço pessoal e laço real é a principal), lembra o carácter fundamental das relações sociais sem reduzi-lo à oposição muitas vezes ingénua entre senhores e camponeses. Comporta uma excelente — embora por vezes insuficientemente aprofundada — análise de vocabulário e recorda-nos que a linguagem é a primeira via de investigação do historiador. Este estudo corrobora a afirmação recente de Georges Duby (Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme, 1978, pp. 188-189) segundo o qual o «modo de produção feudal é primeiro que tudo senhorial e o título mais significativo do senhor é o de dominus. Como eu tinha observado, o sentido fundamental de homo que corresponde simetricamente a dominus e significa «dependente seja de que tipo for» (vassalo — pertencente às camadas

superiores — ou servo, membro das camadas inferiores) diz muito sobre o humanismo medieval.

A segunda abordagem restitui finalmente ao parentesco o lugar legítimo — um dos primeiros — que ele deve ter no sistema feudal. Aqui se chama justamente a atenção para os pseudoparentescos ou parentescos artificiais (pareceu-me que a vassalagem se ligava, através dos ritos, a este tipo de relações) e entre eles ao parentesco espiritual que atesta a importância da ideologia no sistema.

A terceira abordagem, que é a do sistema feudal como ecossistema, não é menos fecunda. Integra bem a economia, que um economismo vulgar — pseudomarxista ou não — isola ou privilegia, no sistema; clarifica o papel da guerra e do comércio no seu funcionamento; dá ao espaço e ao tempo o seu lugar, insistindo na noção de tamanho das explorações, legitimando uma dinâmica feudal que se articula em dois grandes períodos, uma fase de constituição de grandes domínios, que desaparecem no século XI, e uma segunda fase, do século VIII ao século XVIII, fortemente marcada pelo papel do Estado feudal. Entre ambas, a grande fase de expansão do século XI ao século XIII explica-se principalmente pela «derrocada da sujeição dominial» que permite o desenvolvimento demográfico, os progressos tecnológicos, o florescimento urbano, o desabrochar intelectual.

Por fim, a última abordagem é a que põe em evidência a dominação da Igreja. Desde a análise do dominium, Alain Guerreau, dando talvez um sentido demasiado restritivo ao termo direito, afirmou a necessidade de analisar o sistema feudal em termos de poder mais que em termos de direito. Esta concepção, correcta no seu conjunto, leva-o a dar finalmente o seu lugar à Igreja, cujo papel a maioria dos historiadores da Idade Média foi incapaz de justificar. Uns só viam na Igreja os senhores feudais semelhantes aos outros senhores; outros só se davam conta das instituições eclesásticas, sem serem capazes de explicar o seu lugar, da produção económica ao enquadramento ideológico; outros ainda avaliavam bem a sua importância «política», mas procuravam-na no simples confronto com o império ou com as monarquias «laicas», sem fazerem dela um fenómeno central na estrutura e no funcionamento do sistema; outros, enfim, faziam história religiosa esquecendo a Igreja.

Ora, o controlo do sistema feudal passa em todos os seus elementos essenciais pela Igreja, uma Igreja de celibatários que dominava a produção económica, a medida do tempo, os laços de parentesco, o ensino, a cultura e a arte, a assistência e a caridade. A Igreja, cuja dominação foi aliás benéfica sob certos aspectos para os dominados, organizou no seu conjunto não apenas «a reprodução mas também as próprias relações de produção» do sistema feudal.

Alain Guerreau, medievista, que pensa muito justamente que este sistema, cuja coerência ele só pode afirmar para o caso da Europa, durou nela, através das suas transformações, do século IV ao século XIX, interessou-se evidentemente sobretudo pela parte propriamente medieval desta duração. Parece-me que a sua análise esclarece, entre outros, os trabalhos recentes de Jean Delumeau que vê, do século XV ao século XVIII, a Igreja, à qual escapa uma parte dessa dominação, obstinar-se na defesa das suas posições e fazer assim reinar na Europa católica (o que se passa na Europa protestante não é sob este aspecto muito diferente) o medo de Ocidente.

Na Idade Média, em todo o caso até ao século XIII, vê-se a Igreja afirmar o seu domínio sobre as três funções do sagrado, da força e da prosperidade de que os reis procuram também apropriar-se. É uma das contradições do sistema.

O que é mais novo no esboço de Alain Guerreau — mas a novidade vem muitas vezes de ordenações inéditas — é manter unidos em conjunto elementos demasiadas vezes dissociados pela análise histórica e tê-los estruturado solidamente num sistema cujo funcionamento e evolução explica.

Faço votos no sentido de que Alain Guerreau, que em treze anos acumulou saber, experiências e reflexões e que nos apresenta este modelo, que nenhum medievista, que nenhum historiador deve ignorar, nos apresente também rapidamente os estudos particulares que levou por diante, muitos dos quais estão avançados e que confirmam a autenticidade do seu trabalho de historiador e a importância da sua obra nascente.

Desejo também que ele mantenha e nos comunique a justa combatividade, o gosto do combate de ideias que nos falta talvez demasiado, mas que se liberte dos maus demónios da agressividade impertinente.

Jacques LE GOFF.

Capítulo I

AL-MUQADDIMA

A natureza do espírito é sempre a própria verdade, e o que é que lhe atribuíis por natureza? A modéstia. Só o pedinte é modesto, diz Goethe, e é em pedinte que quereis transformar o espírito.

K. Marx — 1842

Não há estrada real para a ciência e só têm possibilidade de chegar aos seus cumes luminosos aqueles que não temem cansar-se a subir as suas escarpadas veredas.

K. Marx — 1872

Uma necessidade com duas faces. Considerar a história da Europa, do século IV ao século XVIII, como um todo, excluindo qualquer outra perspectiva cronológica ou espacial; construir um esquema racional deste todo, isto é, um esquema susceptível de justificar simultaneamente o seu funcionamento e a sua evolução.

A tarefa é considerável. A maioria dos historiadores contestaria o seu fundamento. Um esquema racional, ou conjunto sistemático de conceitos, pode igualmente levar o nome de teoria; na medida em que o ensaio que vai seguir-se é apenas, sublinho-o aqui uma vez por todas, uma etapa, aberta, orientada no sentido da necessidade atrás definida, que não é portanto mais do que um horizonte; não pode definir-se melhor o objecto ideal do presente trabalho que como um horizonte teórico.

Um conjunto sistemático de conceitos não se decreta abstractamente, tal como aliás os diversos conceitos que se procura reunir ou precisar. Começa a saber-se que nenhum conceito, tal como nenhuma palavra da linguagem corrente, tem sentido em si mesmo, mas tira esse sentido da sua posição num campo semântico e, sendo caso disso, num conjunto mais ou menos teórico. Esses conceitos e esses campos não têm existência abstracta: não vivem senão em e por um conjunto de práticas sociais, eventualmente ditas, também, científicas. A intenção, sentida como uma necessidade, de agir num campo conceptual para tentar ao menos contribuir para uma elaboração teórica, enraiza-se, portanto, duplamente na prática: porque a aquisição dos conceitos e o seu manejo não podem, pensem o que pensarem acerca disso certos técnicos, efectuar-se a não ser no seio de um conjunto social particular que eu denominarei a instituição histórica; e porque a intervenção neste campo é o fruto (penosamente amadurecido) de uma reflexão sobre a minha prática anterior e constitui ela própria uma prática.

Nestas condições, um método saudável exige que se comece por um balanço ordenado dessa prática pessoal, consideração prévia que permite ao mesmo tempo situar esta necessidade de dar-lhe um sentido e talvez, além disso, observar uma certa relação entre prática científica e prática social global. Previamente a todo o desenvolvimento de uma reflexão histórica e abstracta, começarei pois pela análise sucinta de treze anos de aprendizagem e de actividade de historiador profissional, agrupando as conclusões actuais dessa experiência em quatro rubricas de importância desigual.

1 — O ronrom devoto ou o mito quotidiano

A sensação de gatismo intelectual apoderou-se de mim com uma insuportável agrura durante o ano passado, no Liceu Henri IV, ao preparar o concurso de entrada na École des Chartes; ter sido, depois disso, admitido tendo como única «bagagem» 5000 palavras de latim (ciceroniano) e um resumo esquelético da *Histoire de France* de Lavissee deveria ter-me surpreendido, mas não tive praticamente tempo de aprofundar o caso, mergulhado como fiquei na atmosfera irreal de um estabelecimento em que todos os relógios tinham parado em 1880, em que a maioria das aulas brilhava pela sua ininteligência e pelo seu arcaísmo, e em que mesmo as outras se tornavam insuportáveis pela obrigação estritamente regulamentar de a elas assistir.

Comparado com um tão sufocante tradicionalismo, o mínimo liberalismo apresenta-se com as cores atraentes da inteligência e da razão; na companhia de alguns colegas, precipitei-me com a maior avidez para a Sorbonne, para a IV e VI secções da Escola Prática dos Altos Estudos. Encontrei lá professores de grande valor. Entretanto, três ou quatro anos de frequência assídua e de embriaguês intelectual permitiram-me acumular, lateral e insensivelmente, grande quantidade de observações sociológicas, senão gnoseológicas, sobre as relações entre as práticas intelectuais e o funcionamento real da instituição, e sobre a organização multidimensional do campo; a este respeito, a divisão insensata do antigo Instituto de História da Sorbonne, imposto por uma autoridade governamental imbecil e devastadora, esclareceu-me vivamente e ajudou-me a captar o carácter illusório de muitas representações, que eu para mim edificara demasiado

apressadamente, do estatuto da ciência e da actividade intelectual; e em particular permitiu-me: a) modificar radicalmente a minha concepção do papel da oposição: novo *versus* tradicional; b) observar de perto — como alguns o tinham observado vinte anos antes — como as personagens em posição de poder neste campo não estão praticamente preocupadas nem com o liberalismo nem com o rigor científico, mas estão muito mais possuídas por um gosto imoderado do compromisso social e do desejo de preservar equilíbrios adquiridos à custa de tantos compromissos.

A pobreza aflitiva da maior parte dos manuais reflecte necessariamente esta triste situação: planos sem ligação, eclectismo, aproximações arbitrárias; a grande massa do ensino («superior») reveste um carácter autoritário, encantatório e comemorativo; a despeito de todas as contestações e de todas as repetidas marcas de auto-satisfação que os historiadores trocam entre si com prodigalidade, acabamos por perguntar-nos o que separa realmente o cronista de Saint-Denis do medievista médio dos anos 70.

A agregação continua a ser mais que nunca o grande rito de passagem. No plano dos conhecimentos, esta penosa acrobacia, que exige — não sejamos modestos — uma certa coragem, foi para mim de uma fastidiosa esterilidade. Em contrapartida, proporcionou-me a ocasião de adquirir duas técnicas que não possuía anteriormente: a da «explicação de documento em 25 minutos» e a da «exposição extraprograma em 30 minutos»: dois processos codificados, estreitamente aparentados a receitas culinárias, cujo interesse, inegável, continua no entanto a ser muito inferior aos inconvenientes; o interesse é sabido: ser capaz de tirar de uma questão qualquer algumas ideias (de preferência três) e ser em seguida capaz de apresentá-las claramente num tempo estritamente limitado; o inconveniente está em que a maioria dos agregados é incapaz de captar o carácter muito relativo e artificial destas duas formas, e utiliza-as seguidamente, durante o resto da sua carreira, como um padrão absoluto, não apenas de toda a exposição mas também de toda a forma de pensamento e da atitude intelectual, donde resultam inúmeras situações catastróficas. Assinalemos, de passagem, o interesse de que poderia revestir-se a procura das correspondências entre estas duas formas e diversas formas medievais como o comentário bíblico, as questões quodlibetárias ou os

sermões *ad status*, e, para além disso, as razões dessas correspondências, pesquisando nomeadamente em torno da noção de autoridade. Sem desenvolver este aspecto, é fácil de ver até que ponto este rito de passagem visa testar a capacidade dos candidatos para reproduzir as características já mencionadas do discurso: autoritário, encantatório e comemorativo.

O quê?! Compadrios, combinações, compromissos, discurso formal e autoritário, seria, portanto, essa a «cidade dos sábios»? Quanto ao essencial, infelizmente, sim. Este balanço global, um tanto sombrio, foi pesadamente confirmado por duas experiências de actividade histórica «de base». Seis meses de trabalho como arquivista bastaram-me para captar a distância entre o que se convencionou chamar a rotina administrativa e o trabalho intelectual. Seguidamente, quatro anos de ensino secundário, do sexto ao terminal, em Paris e nos seus arredores, permitiram-me observar um largo leque de reacções, em função da idade e do meio social, a um ensino razoavelmente tradicional; também aí a minha ingenuidade rapidamente se desfez e dei-me conta de que, já condicionados, os alunos esperam do professor de História e Geografia (tal como dos outros) um ensino claro, autoritário e produtivista, e uma retribuição equitativa dos esforços despendidos. O discurso simplório sobre o interesse que haveria em «motivar» os alunos e em fazer apelo à sua «iniciativa» não é mais que a contrapartida fantasmática das dificuldades da instituição escolar em geral; aliás, a realização efectiva de tais intenções produziria exactamente o efeito inverso do que julga ambicionar a maior parte daqueles que avançam um tal discurso. Seria vão imaginar que poderia haver relações de autoridade entre o professor e o aluno diferentes consoante o docente expõe a diferença entre um pistilo e um estame, uma aplicação injectiva e sobrejectiva, uma igreja romana e uma catedral gótica.

Pode parecer inevitável que, para «explicar» as Cruzadas a crianças de doze anos, se seja obrigado a utilizar uma lógica que é a do *western*; que a Segunda Guerra Mundial seja concebida nos termos igualmente psicológicos e atomistas de um «*western* à escala mundial» por alunos de dezassete ou dezoito anos, que, na sua maioria, nunca mais terão em seguida nenhuma aula de História, isso, em contrapartida, deveria pôr alguns problemas; ora, a tal respeito, nunca ouvi um colega

fazer-me a mais pequena observação. Em tais condições, por que espantar-se que a investigação histórica não seja concebida de outra maneira que como um romance policial e que os arquivos estejam pejados de genealogistas? Se, além disso, medievista e impulsionada por uma curiosidade doentia, uma pessoa se volta para um manual de ensino superior procurando lá uma «explicação» das Cruzadas, e se, insatisfeita, vai ler a recente e volumosa síntese americana, não pode escapar a «um certo mal-estar»: tudo somado, há apenas algumas páginas dedicadas a este assunto, cheias de ninharias pueris e arbitrarias. Os historiadores franceses afirmam-se a si próprios de bom grado como os melhores do mundo. Talvez isso seja verdade. O que não impede que se ouça mais ou menos a mesma lengalenga mitificante «desde a infantil até ao Colégio de França» e que as «grandes guerras» que agitam esta ou aquela parte dessa cadeia só muito alusivamente se referem a um discurso cujas propriedades essenciais de narração mitográfica são as mesmas de uma ponta à outra da dita cadeia.

E, no entanto, se se discutir com historiadores, e mais especificamente com medievistas, logo se ouvirá dizer que há uma crise. Que crise?

2 — *A crise (social, institucional, intelectual)*

A percepção dessa crise é muito variável conforme os lugares onde nos colocamos. Para procurar a sua lógica, é preciso tentar adoptar um ponto de vista globalizante. Contentar-me-ei aqui com um «global» limitado à França, e começarei sem ironia por distinguir três níveis: uma crise socioeconómica geral, uma crise, universitária, uma crise intelectual (e/ou epistémica). A dificuldade principal é, evidentemente, captar as suas articulações.

A crise geral é, em relação ao nosso assunto, um plano de fundo. Dois aspectos materiais são directamente sensíveis: a diminuição das classes etárias; a diminuição dos créditos de funcionamento e de equipamento, traduzindo-se em particular por um aumento rápido, desde 1975-1976, das dificuldades das publicações científicas. Os aspectos políticos e ideológicos desta crise não são menos denunciados: para lutar contra a tendência do maior número em considerar a crise como uma «incapa-

cidade» crescente da classe dominante em «dominar» os mecanismos económicos, os defensores da democracia francesa liberal avançada vêem-se mais ou menos conscientemente levados a querer fazer desaparecer das representações históricas todos os vestígios de uma referência racionalista; embora esse desaparecimento não pareça susceptível de modificar nitidamente o discurso histórico (cf. ponto n.º 1), esse esforço provoca debates vivos (e muito confuso), na medida em que neles se mistura a interrogação sobre a nação e os seus dois contrapontos, as regiões e a Europa; e não é, por exemplo, um dos menores paradoxos desta situação o ler defesas históricas a favor das datas e do estudo da cronologia, redigidas por indivíduos que, por outro lado, estão tenazmente convencidos da irracionalidade da história! (*L'Express*, n.º 1455, 17/23.3.1979).

As dificuldades do sistema de ensino afectam a história em quase todos os seus estádios: os historiadores sentem-se em todo o lado na defensiva. Dois elementos combinam-se no ensino superior; estando os lugares ocupados sobretudo por pessoas relativamente jovens, na ausência completa de criação de novos postos, nenhuma renovação pode ter lugar, o sistema está bloqueado; ao mesmo tempo, o número de lugares propostos aos concursos de recrutamento de professores do ensino secundário diminui de maneira drástica: o número dos estudantes inscritos baixa necessariamente. Tudo isto é demasiado conhecido para se estar a insistir. Em contrapartida, as dificuldades no secundário são mal conhecidas por aqueles que o não frequentam. No primeiro ciclo, as dificuldades provêm da impossibilidade de utilizar diante da maior parte dos alunos um vocabulário de mais de 2000 palavras; certa turma de quinto ano ⁽¹⁾ (35 alunos em 35) ignora o que possa significar a expressão «*un prince fastueux*» (= um príncipe faustoso); em outra turma de terceiro ano, 33 alunos em 35 consideram a «*disette*» (= penúria) como um imposto. As aulas (uma hora de História por semana, ou seja, na melhor das hipóteses 28 lições por ano) transformam-se em explicações de palavras correntes. Os autores de manuais arrepe-lam-se os cabelos. Desde há vários anos que o programa

(1) Do currículo escolar francês, naturalmente. (*N. do T.*)

previa que se tratasse, do 6.º ao 3.º ano, a história do mundo, da pré-história à actualidade; na realidade, e por diversas razões, tal programa era uma ficção: raros eram os professores que tratavam ao menos dois terços de cada programa anual; de tal modo que a maioria dos alunos nunca tinha ouvido falar nem de história romana, nem no fim da Idade Média (século XIV - XV), nem do século XVIII; a oficialização deste estado de facto e uma escolha mais razoável dos períodos a tratar com prioridade pareciam justificadas. No entanto, um conflito homérico foi travado em 1975 entre o ministro da Educação (ex-Nacional), R. Haby, e a quase totalidade dos historiadores franceses, ao menos por uma vez numa unidade inconcebível. Quinhentas pessoas (Instituto, École des Chartes [= Escola de paleografia e diplomática], Colégio de França, Escola Prática dos Altos Estudos, 131 professores e mestres de conferências, 199 assistentes e mestres-assistentes, 30 conservadores de arquivos, etc.) assinaram uma petição que tomava vigorosamente a defesa das «tradições culturais francesas» e da «herança da história», denunciava a dissolução do «ensino específico da história» e «o desaparecimento da nossa história nacional diluída na de estruturas mundiais de limites imprecisos» (*sic*). Um aceso tão brutal e geral de *chauvinismo* e corporativismo, uma reacção tão maciça de um conjunto de funcionários habitualmente divididos e individualistas, não podem deixar de ser considerados como altamente significativos da consciência profunda deste grande corpo de ter como razão de ser primordial o culto da memória nacional. O ministro, de resto, fez imediatamente marcha atrás (ver o seu texto «A propos d'une disparation» no *Courrier de l'Education*, 6/31 de Março de 1975). Contudo, a publicação dos novos programas do 6.º e 5.º anos em Abril de 1977, e sobretudo o subsequente aparecimento de novos manuais, relançou vigorosamente a polémica. Na mesma altura, o *Courrier de l'Education* (49/11, Abril de 1977) propõe um «documento de trabalho» intitulado «Savoirs et savoir-faire à l'issue de la scolarité obligatoire». Referente aos conhecimentos de alunos de quatorze ou quinze anos, trata-se de um catálogo (no entanto muito curto) de piedosos votos. Que é feito da Idade Média? Aparece lá duas vezes; primeiro nos «Pontos de referência temporais»:

«Os alunos devem poder situar... nos séculos convenientes..., Maomet e a expansão árabe, a feudalidade ocidental, o Renascimento, as revoluções inglesas...»

Depois em «os grandes factos de civilização»: «Insistir-se-á particularmente no cristianismo, sua origem, seus aspectos essenciais, seu desenvolvimento, seu papel na Idade Média...

«O aluno conservará também a lembrança de alguns grandes personagens do passado... por exemplo, Alexandre Magno, São Luís, S. Francisco de Assis, Leonardo da Vinci, Lenine.

«Palavras como servidão, feudalidade, cavalaria, parlamento, pátria, constituição, absolutismo, regime totalitário, estado, nação, ser-lhe-ão familiares e de uso fácil.

«Os alunos conhecerão algumas obras de arte precisas: o Parténon, uma igreja gótica, uma pintura do Renascimento, uma passagem de uma sinfonia de Beethoven, etc.»

Vê-se ressaltar aqui, sem mesmo recorrer a uma longa análise semântica, uma concepção da cultura indubitavelmente burguesa e clerical (rigorosamente nenhuma referência ou alusão explícita à Revolução Francesa). Ao todo, trata-se de muito pouca coisa, dir-nos-ão; contudo, não se avançará muito afirmando-se que na entrada do secundário menos de um aluno em cinquenta dispõe desses conhecimentos. Com efeito, nem os programas ministeriais nem as petições dos professores do ensino superior podem actuar muito sobre o declínio lento e irreversível de um ensino inadaptado em mais de três quartos da população escolar.

No segundo ciclo, cujo acesso, pelo contrário, é seriamente limitado, reina um incrível imobilismo do ensino da História. Parando sempre em 1945, este programa de história contemporânea é-o cada vez menos. O vazio é preenchido pelas ciências económicas e pelas ciências sociais recentemente criadas; a História, que já não avança, recua de facto rapidamente diante de disciplinas das quais o menos que se pode dizer é que carecem de perspectiva histórica e não trazem praticamente reflexão sobre a evolução a longo e mesmo a médio prazo. Eis onde leva o culto e a defesa das «tradições culturais francesas», quando as pessoas se sentem incapazes de falar das guerras da Indochina e da Argélia, do golpe de Estado de 13 de Maio de 1958 e de Maio de 1968, da China Popular, da Palestina e do aumento do preço do petróleo!

Numerosos são os historiadores que se consolam quanto ao marasmo no ensino superior e ao recuo no secundário pensando nos retumbantes êxitos de livraria de várias obras de história durante estes últimos anos. Na realidade, não há de modo nenhum motivo para se alegrar: estes êxitos são um puro subproduto da crise e os seus efeitos só são favoráveis às carteiras dos mais hábeis e a alguns editores. O passadismo de uma fracção da opinião e do público nada tem de interessante; o recurso cada vez mais frequente de historiadores de todas as categorias a casas editoras ditas comerciais é evidentemente devido, em parte, à rarefacção de outros meios de publicação e arrasta consigo, quer se queira quer não, uma degradação tendencial da qualidade dos livros: desaparecimento dos textos em língua original, dos quadros de números, dos gráficos, quando não é uma limitação pura e simples do número de páginas, senão mesmo a imposição de exigências quanto ao estilo. Os directores de colecções são obrigados a ter em conta um grande número de considerações extracientíficas: o facto em si nada tem de inaceitável; mas o poder confundir-se um êxito comercial com um êxito científico é excessivamente grave e testemunha na realidade uma crise mais profunda, de ordem propriamente intelectual.

A procura cada vez mais frequente de um sucesso junto da opinião pública é, sem nenhuma dúvida, uma fuga para a frente diante das dificuldades de ordem social (cf. o que acaba de ser dito sobre os ensinos secundários e superior), mas também intelectual. Como diz Chesneaux, «reciclam-se os restos»: as pessoas não se dedicariam a esse pequeno jogo se a matéria-prima abundasse. Contentemo-nos presentemente com algumas observações sociológicas. O número de medievistas em actividade não diminui; ora, a produção estagna; ecos colhidos junto de diversos corpos redactoriais (*Annales*, *Revue historique*, *Bibliothèque de l'École des Chartes*) convidam mesmo a concluir por uma diminuição rápida do número de artigos propostos de história medieval. Ao percorrer numerosas teses publicadas nestes últimos anos, tem-se a incómoda impressão de «já lido»; por seu turno, os especialistas da «inovação» dedicam-se a uma pantomima que lembra inexoravelmente o movimento browniano. Que alguns dos nossos melhores medievistas julguem dever escrever várias centenas de páginas sobre um rei ou uma batalha (escolhendo de resto um

«grande» rei ou uma grande vitória) não choca aparentemente ninguém. «Sei muito bem» que essas obras utilizam os conceitos e as problemáticas mais modernas e pretendem subverter o género tradicional, «mas mesmo assim ...».

Tenho de confessá-lo, a máquina televisiva de desmiolar inspira-me uma repugnância sem limites, repugnância essa representável como uma função — não convergente — dos poucos minutos por ano que me acontece passar diante desse objecto farmacêutico. Conservo uma lembrança precisa de uma emissão — «A Tribuna da História» — consagrada, num dia do início de 1970, a um filme muito medíocre sobre as relações de Luís XI com Carlos o *Temerário*; o areópago de sábios encarregados de discutir sobre ele era na verdade muito variado, desde a Paleografia e Letras até à VI secção. Nem um só dentre eles foi capaz de responder a esta pergunta sonsa: por que é que Luís XI e Carlos o *Temerário* se tratavam invariavelmente por «meu primo»? Estava eu então na companhia de alguns «chartistes» (= frequentadores da École des Chartes) e aquela ignorância pontificante desencadeou uma franca hilaridade. Mais recentemente (em 2 de Fevereiro de 1979), uma emissão com pretensões literárias reunia diante dos microfones e das câmaras diversas sumidades históricas. Ruidosamente anunciada (cf. a publicidade Gallimard em *le Monde* de 3.2.79, p. 25), a emissão suscitou reacções diversas: ver *le Monde* (4.5.79, p. 24) ou o *Figaro-magazine* (10.2.79, p. 19). Curiosamente, se assim se pode dizer, o cronista do *Figaro* parece ter ficado mais seduzido que o de *le Monde*. Esta publicidade televisiva verifica-se na mais total confusão e isto por uma razão clara: um *cocktail* de intenções literárias, políticas e comerciais jamais constituirá uma estratégia de investigação científica. Destas observações, uma só conclusão: que este ou aquele historiador e/ou medievista se entretenha a exhibir-se diante dos pequenos *écrans* e/ou procure arredondar os seus fins de mês, pessoalmente, não vejo nisso inconveniente; o que, em contrapartida, me incomoda visceralmente, é que um qualquer dos meus raciocínios que faz apelo a leis estatísticas banais ou a alguns conceitos correntes em antropologia seja declarado difícil, ou mesmo incompreensível, e que um interlocutor possa julgar pertinente qualificar tais pesquisas de especulações e judicioso vibrar-me, como uma cacetada num pedaço de cartão,

o argumento da «legibilidade» e dos limites de compreensão de um pretenso «público». Numa palavra, esta súbita fome canina de «contacto com o público» serve ao mesmo tempo de desculpa para a falta de real perspectiva científica e de pretexto para abafar as tentativas, hoje indispensáveis, de conceptualização e de transformação vigorosa dos métodos da erudição. Porque se me perguntarem o que eu penso da nossa grande santa nacional, eu responderei com um ar brincalhão que sou borgonhês e prefiro os Ingleses.

Os dois pontos seguintes evocarão dois grupos de observações, de um «tamanho» muito mais reduzido do que os dois anteriores; subsidiários de alguma maneira: a questão da segmentação interna dos estudos históricos, e das relações com as outras ciências sociais; as manifestações apagadas de pesquisas que tendem a forjar instrumentos susceptíveis de contribuir para um desenvolvimento realmente científico dos estudos sobre a Europa feudal.

3 — *A divisão do trabalho*

Que os estudos medievais estão segmentados até ao infinito é uma coisa que toda a gente sabe: filologia e literatura para os literatos; teologia e reflexão abstracta para os filósofos; arte e arqueologia para os historiadores da arte; direito público, privado e direito canónico para os juristas; a este corte em especialidades junta-se o corte por países, senão mesmo por regiões: especialistas de história inglesa, alemã, italiana, do Tirol, do Bas-Poitou, etc., e o corte por períodos, cada vez mais curtos: especialistas da Alta Idade Média, da Idade Média Central e da Baixa Idade Média, quando não é simplesmente dos anos 1340-1345. Esta segmentação, fácil de justificar pelas vantagens da divisão do trabalho, comporta a sua dinâmica própria: cada um, segundo a sua posição hierárquica, tende a criar a sua própria especialidade, saída de um corte totalmente empírico, que lhe permite precisamente fortalecer o seu lugar na hierarquia. Quanto a mim, a despeito de todos os dissabores que isso pode causar-me, persisto em pensar que ser medievista é já uma especialidade suficientemente estreita se se pensar no lugar real que a Europa na Idade Média

detém nas preocupações dos nossos contemporâneos, e que além disso essa fragmentação anárquica não é um dos menores obstáculos a uma reflexão científica. Não consigo, aliás, explicar claramente as razões pelas quais, na França, a École des Chartes é o único estabelecimento onde todos os estudantes recebem mais ou menos (além do famoso espírito «chartiste», que é exactamente aquilo a que P. Bourdieu chama um *habitus*) uma formação global que cobre a maioria das especialidades enumeradas mais acima: arte e arqueologia, filologia e literatura, direito, mais estatística e informática.

Estes múltiplos cortes são ainda complicados pelas tentativas locais de colaboração com outras ciências sociais. Essas tentativas são no seu princípio extremamente simpáticas, pois que, tudo somado, parecem contrariar a lógica de divisão já evocada. Mas elas suscitam duas observações: a) a maioria das tentativas que pude observar correspondia a estratégias individuais (ou de pequenos grupos), visando mais impor o reconhecimento de um novo objecto, portanto de uma nova especialidade, do que promover reflexões e métodos interdisciplinares; b) os esforços trapalhões dos *Annales* nesse sentido, úteis no seu princípio, apenas levaram à agitação, mais ou menos geradora de efeitos de moda. Os *Annales*, por diversas razões e contrariamente ao que se passara antes de 1939, não julgaram dever intervir explicitamente enquanto tais no plano institucional: a partir daí não podiam esperar ver surgir os frutos de uma política que não tinham.

O facto de eu próprio ter tentado uma experiência estritamente bidisciplinar, procurando adquirir, a partir de 1973, uma formação e uma prática suplementares de antropólogo, trouxe-me, além de um enriquecimento teórico insuspeitado *a priori*, uma visão muito mais nítida dos obstáculos e dos perigos encontrados numa tal tentativa. Fiquei em primeiro lugar e sobretudo impressionado pelo facto de os historiadores e os antropólogos, quando utilizam as mesmas palavras, não utilizarem, de facto, os mesmos conceitos: estes estão estreitamente ligados a uma prática da investigação que, faça-se o que se fizer, não pode ser a mesma numa sala de arquivos e numa aldeia da selva africana; donde dificuldades de compreensão, tanto mais difíceis de dissipar quanto correspondem a deslocamentos invisíveis numa primeira abordagem; a única via que permite

utilizar simultaneamente as aquisições e os métodos de reflexão das duas disciplinas é o da dupla prática empírica, que é a única a dar um acesso real ao manejo dos conceitos. Pensem o que pensarem certos historiadores, ninguém se torna antropólogo em Paris, atrás de uma secretária. Deverei dizê-lo? Eu não encontrei um único historiador que fosse capaz de considerar os nove meses que passei no Iraque de outra maneira que não fosse um «rodeio» na minha «carreira», que tenha podido compreender que, por me ter ligado a um *objecto* diferente da Idade Média ocidental, eu não me tinha desviado um só instante de uma *perspectiva teórica* de pesquisa de sistemas conceptuais aptos a explicar sistemas sociais. Uma nova prova, se ainda fosse necessária, de que os historiadores têm uma dificuldade extrema em pensar de outra maneira que não seja em termos de objectos e de substâncias concretas. Não me alargarei na consideração dos aborrecimentos institucionais da minha iniciativa que, não entrando, evidentemente, em nenhum quadro preestabelecido nem em nenhuma hierarquia universitária reconhecida, não podia ser tomada em linha de conta por ninguém, apesar — ou talvez também por causa — da ignorância crassa das realidades iraquianas que os meios dirigentes franceses, sempre bem informados, cultivam.

Tudo somado, o pior aspecto desta divisão do trabalho e desta segmentação geral da matéria histórica é o facto de ela não ser compensada por nenhuma capacidade em pôr e em dominar *abstractamente* ou, se se preferir, *teoricamente*, os problemas, particulares ou globais, deste ou daquele sistema ou subsistema social.

4—Onde encontrar um esforço de reflexão abstracta?

O leitor que me acompanhou até aqui já compreendeu: o tipo de trabalho que me parece hoje indispensável, ao mesmo tempo para tirar a história medieval da sua rotina e para orientá-la numa direcção que mereça ser chamada científica — é uma e a mesma coisa —, não tem hoje bom acolhimento entre os historiadores, nomeadamente entre os medievistas franceses, «chartistes», normalistas e outros. Os atributos mimosos que se lhe atribuem são: especulação, chavões, filosofia, filosofia da história, pretensiosismo, raciocínio perigoso, discurso

sem relação com os factos, dogmatismo, teoricismo, terrorismo intelectual, etc.; belo chorrilho gargantuesco de insultos, o melhor é rir de tudo isso...

O leitor também não ficará surpreendido se lhe disserem que a ciência histórica vive hoje nos interstícios da instituição, como uma espécie de secreção doentia que muitas pessoas bem colocadas pretendem ignorar e/ou desejariam de facto ver desaparecer, e que, assim, o seu ressurgimento tendencial está continuamente ameaçado. A cidade dos historiadores universitários é um pouco como aquele reino, há muito desaparecido, onde se ensinava às crianças «não matarás» e onde se prendiam os jovens que se recusavam a aprender a servir-se de uma arma de guerra. Reflectam, reflectam, mas concluem sempre por uma frase de manual. (Uma treta? Vamos, leiam os pareceres do júri da agregação de História!)

É evidente que não há correlação estreita entre as opiniões políticas de um indivíduo e as suas capacidades de invenção científica; além disso, as relações entre estas duas variáveis variam sensivelmente de um domínio científico para outro; mas se procurarmos hoje as várias revistas e grupos onde se elabora, segundo a palavra de Chateaubriand, um «progresso do pensamento», teremos então de dar razão a Alain quando ele dizia que «a inteligência está à esquerda», precisamente, no que nos diz respeito, em revistas como *New Left review*, *Marxism today*, *la Pensée*, *Dialectiques*, *Les Actes de la recherche en sciences sociales*, *Politique aujourd'hui* e algumas outras.

A Inglaterra, logo a seguir à guerra, viu afirmar-se uma plêiade de historiadores de classe excepcional, a maioria dos quais se agrupou, em 1952, na revista *Past and Present*. A sua actividade manteve-se num alto nível e novos elementos trazem um vigoroso ardor a discussões cuja leitura constitui na hora actual uma propedêutica necessária a toda a reflexão sobre o sistema feudal.

Há uns quinze anos, a situação da história medieval e moderna evolui igualmente na Alemanha. As tentativas dos historiadores da RDA, o impulso teórico da escola de Francoforte, levam uma proporção actualmente não despidiêda de jovens historiadores a uma reflexão epistemológica profunda e a uma abertura construtiva em direcção a esboços teóricos prometedores.

Os historiadores franceses, que se tinham ligado em massa, no imediato pós-guerra, a uma espécie de econo-

mesmo empirista, conseguiram nesta base acumular uma notável soma de conhecimentos sobre os grupos sociais. Mas esta abordagem, muito limitada no seu fundamento, esgota-se. A criação, em 1975, de uma Sociedade de Estudo do Feudalismo, que desde então reúne quatro ou cinco vezes por ano uns cinquenta historiadores, num sábado à tarde, é o início certo de uma vontade de mudança orientada para uma reflexão teórica. São de esperar deste lado desenvolvimentos notáveis.

Desde há uma dezena de anos, várias obras fundamentais (de que falaremos mais adiante) relacionadas com o feudalismo foram publicadas na Inglaterra, na Alemanha, na França: nenhuma, ou quase nenhuma, teve direito a uma recensão em qualquer das principais revistas históricas francesas. Felizmente, esses livros existem, e o efeito de ocultação produzido pela instituição não pode eliminar a sua existência. Um aumento das trocas de ideias e de informações no plano internacional deveria contribuir seriamente para enfraquecer esse efeito de ocultação.

Concluamos. Esta análise, efectuada com base numa prática — variada e algo privilegiada — de medievista francês nos anos 70, apenas incita a um optimismo moderado. O conjunto das instituições nas quais estão integrados os medievistas e mais geralmente os historiadores funciona hoje sem suscitar nenhuma emulação capaz de apoiar uma verdadeira dinâmica de invenção científica, contrariamente ao que se passa em outros sectores de pesquisa, e contrariamente também — esquece-se isso com demasiada facilidade — ao que se passou neste mesmo domínio, na França, em outras épocas. Constituindo estas instituições um subsistema da estrutura social francesa global, a sua situação deve ser relacionada com causas tanto internas como externas. A maior parte dos que detêm parcelas do poder administrativo e intelectual no seio das referidas instituições históricas, integrados dentro da camada social dominante, camada social que, imbricada numa situação de crise, cuja solução supõe necessariamente o desaparecimento dos privilégios políticos e económicos anacrónicos de uma parte muito grande dos seus membros, se consagra, no entanto, quase exclusivamente à defesa desses privilégios sob a capa de um pseudoliberalismo completamente insensato, optam por um unanimismo de fachada e por uma defesa das «situações adquiridas», temendo acima de tudo avivar

contradições internas, cuja conflagração poderia provocar prejuízos consideráveis ao conjunto daquelas instituições, as quais, segundo o sentir de quase todos, estão numa situação cada vez mais falsa relativamente ao tecido social global. Muitos daqueles que, por diversas razões, deveriam agitar um pouco aquelas águas paradas, não o fazem, absorvidos ou sobrecarregados por outras dificuldades. É patente que este imobilismo amontoa as questões não resolvidas e que a situação falsa evocada se acentua de dia para dia. *Tudo se passa*, enfim, *como se* a instituição estivesse actualmente organizada para levantar obstáculos ao pôr em questão e às transformações profundas dos métodos de pesquisa e das formas de reflexão que, precisamente, são indispensáveis à sua própria adaptação e os únicos que lhe permitiriam desempenhar o papel social activo que deveria ser o seu.

Vê-se em que perigosa perspectiva histórica se inscreve a vontade de contribuir para um esforço — já em curso — de construção de uma teoria do feudalismo. Mas vê-se igualmente porque é que uma tal empresa, apesar das dificuldades e dos perigos, se reveste sem contestação do carácter de uma necessidade prática muito geral, independentemente das condições particulares pessoais que me levaram a concebê-la. Seria agora a altura de entrar no vivo da reflexão abstracta, se uma certa habitação quanto às maneiras de pensar dos medievistas não me tivesse deixado entrever o interesse que haveria em apresentar o que em termos de «dissertação» se chama um «exemplo». Sendo, além disso, a tarefa fácil e divertida, decidi-me a ela sem dificuldade.

*Um exemplo de aporia do discurso histórico :
o desenvolvimento europeu do séc. XI ao séc. XIII*

Escolhi uma questão notória de maneira a evitar uma fastidiosa apresentação. Toda a gente sabe que a Europa conheceu, *grosso modo* do séc. XI ao séc. XIII, um vivo florescimento demográfico e económico. Só dentro do quadro francês, uma abundante produção historiográfica foi consagrada a este assunto durante os últimos trinta anos. A pergunta simples, que só parece manhosa ao medievista prevenido, é a seguinte: porquê

esse florescimento? Peguei, apenas por comodidade e sem outra preocupação de exaustividade, em algumas obras da minha estante que, pelo seu objecto, pareciam dever trazer alguma luz a esta questão: de um lado, quatro manuais de ensino secundário, do outro, quatro teses; entre uns e outros, oito «grandes sínteses».

O manual do 4.º de Paul Labal (Hachette, 1962) abre com um prefácio categórico: «Esta história é resolutamente *explicativa*. A divisão dos capítulos..., a preocupação em fazer figurar a *história das técnicas*..., devem permitir compreender o encadeamento dos factos e assimilar melhor as noções, muito confusas no 4.º, de causa e de consequência.» Seguidamente, esse belo encadeamento é menos nítido. Ver as páginas 32, 37-39, e sobretudo na p. 87, um parágrafo intitulado «as causas» (do florescimento comercial); as técnicas dominam: novas técnicas agrícolas e melhoria das técnicas náuticas; ao lado, entretanto, figuram a demografia, os arroteamentos, a segurança, a chegada das mercadorias orientais e os novos gostos. Que lógica em tudo isto? Não haveria causas que poderiam ser também consequências? Não questionemos. Quanto ao essencial, aqui, as novas técnicas são apresentadas como o *primum movens*.

O manual do 4.º ano de Jacques Le Goff (Bordas, 1962) dedica dois capítulos à questão. O movimento de florescimento aparece mais explicitamente que no manual anterior. «Desde cerca do final do século X, o Ocidente conheceu grandes progressos no domínio das técnicas e da economia. Como a terra era a base da economia medieval, tais progressos manifestam-se primeiro por uma revolução agrícola que traz consigo um aumento considerável da população e a melhoria da situação jurídica e social dos camponeses.

«Ao mesmo tempo, uma revolução comercial, etc.

«Este movimento prosseguiu durante vários séculos e atingiu o seu apogeu no século XIII» (pp. 113-114). Este resumo sugere claramente duas relações distintas:

— uma relação de causalidade: a revolução agrícola *foi a causa* do desenvolvimento demográfico.

— uma relação de simples simultaneidade: a revolução comercial e urbana *acompanhou* a revolução agrícola.

Muito bem. Contudo, a origem destas famosas «revoluções» permanece na mais espessa sombra.

O novo manual Bordas de 1970 (F. Autrand, A. Vauchez, M. Vincent), destinado desta vez ao 5.º ano, volta

a uma apresentação mais categórica. Assim na página 62: «A renovação dos campos do século XI ao século XIII. As causas do progresso: instrumentos mais eficazes, animais melhor utilizados, homens mais numerosos.» Para o comércio, é ainda mais simples (p. 68), «o estabelecimento da paz favorece as trocas comerciais».

Vem finalmente a Reforma Haby e o manual Bordas de 1978, em cuja capa reapareceu Jacques Le Goff e Marc Vincent, assistidos agora por F. Beautier, J. Dupâquier, R. Froment e J. Soletchnik. Vejamos a página 114: «Os campos enriquecem-se. A partir do século X, a produção agrícola melhora e a população aumenta...

«Este crescimento demográfico cria necessidades novas e estimula os progressos agrícolas: arroteia-se uma parte das florestas, melhoram-se as técnicas agrícolas...»

Uma pequena adivinha: quem, entre Jacques Le Goff e Marc Vincent, mudou mais de opinião?

Queríamos crer que as ideias gerais não navegam com a mesma despreocupação nas «grandes teses».

A de Georges Duby sobre o Máconnais nos séculos XI e XII (1953) traça um quadro bastante diferente do que passa por ser o caso geral. O «pleno» demográfico parece já atingido quando começa a documentação maciça de Cluny (meados do século X). G. Duby, que aliás apenas concede um lugar secundário à economia na sua tese, foi sobretudo sensível aos «progressos da circulação comercial» desde o primeiro terço do século XI; parecem-lhe estar na origem do florescimento urbano, que por sua vez provocou diversas alterações nos campos.

A tese de Robert Fossier sobre a Picardia rural até ao século XIII (1968) está muito mais orientada para as questões materiais e consagra um longo capítulo aos «Elementos novos» (pp. 241-299). Estes elementos são reagrupados em três classes: 1 — a prata e o ferro; 2 — uma nova mentalidade (o espírito de lucro e a família conjugal); 3 — o florescer do povoamento. A leitura deste capítulo deixa a impressão de que R. Fossier oscila entre duas posições, que de resto não são estritamente incompatíveis:

«Ao reanimar bruscamente as relações de troca, os Normandos permitiram, na segunda metade do século X, o ataque ao primeiro obstáculo (ausência de metal); perturbando profundamente as reacções psicológicas dos homens, apressaram o desmoronamento do segundo obstáculo (usos sociais) no início do século XI; então,

neste novo clima, um poderoso movimento de povoamento fez saltar as últimas barreiras.» (P. 246.)

«Entre 1025, que marca o primeiro início de despertar económico, e 1223, onde ele atinge o seu pleno desabrochar, os três fenómenos (técnicas novas, mentalidade, povoamento) *actuando mutuamente uns sobre os outros*, arrastaram a Picardia para uma agricultura mais rica, mais eficaz que a dos tempos bárbaros» (p. 299).

Notar-se-á em primeiro lugar que, ao atribuir aos Normandos um papel positivo sob todos os aspectos, R. Fossier contraria a ideia mais espalhada que faz, pelo contrário, da paz a condição determinante da renovação. Em todo o caso, seria interessante, senão indispensável, testar esta hipótese em outras zonas.

Quanto ao segundo ponto de vista, que equivale, parece-me, à hipótese muito mais rica de uma dinâmica global, ele não está suficientemente articulado para que se possa tirar dele um partido generalizado.

A tese de Guy Devailly sobre o Berry do século X ao século XIII (1973) propõe uma outra abordagem.

«Os velhos quadros rurais que datavam de há vários séculos, rebentam. Homens mais numerosos, beneficiando provavelmente de instrumentos aratórios mais aperfeiçoados, tomam posse de solos até então abandonados à vegetação natural... O fenómeno não é próprio do Berry. Abrange toda a Europa Ocidental, mas toma aspectos diferentes conforme os sectores» (p. 287).

«A partir dos anos 1075-1080, e isto durante um século, a evolução modifica-se. Grandes correntes nascidas fora do Berry, tais como a reforma gregoriana ou os grandes arroteamentos, arrastam consigo novas modificações sociais» (p. 415).

O argumento é simples: as causas do florescimento não são à escala do Berry. Esta ideia parece-me, de facto, constituir a base de uma reflexão sólida; mas nesse caso seria talvez necessário dizer duas palavras dessas causas à escala da Europa, de maneira a que este estudo local, articulado em função dessa perspectiva global, possa contribuir mais facilmente para melhorar a sua elaboração.

A tese de Jean-Pierre Poly sobre a Provença feudal (1976) apresenta uma forte originalidade, menos pela zona encarada do que pelo tipo da sua tentativa. J.-P. Poly parte, com efeito, de um «modelo» de sociedade feudal, neste caso o de Marc Bloch, e tenta sistematicamente

confrontar com ele as suas observações sobre a Provença.

«Donde a pergunta posta à investigação: o esquema clássico da feudalidade, tal como ele foi construído e depois enriquecido e matizado a partir de fontes provenientes sobretudo das regiões do Norte da França e dos países germânicos será verdadeiro, muito ou pouco, para o Sul?» (P. IV.)

Esta preocupação reaparece ao longo de toda a obra, ao passo que inversamente a categoria de causa, embora não esteja rigorosamente ausente, apenas desempenha aparentemente aqui um papel apagado. Não se duvida que esta maneira de pôr os problemas deva atribuir-se à formação de jurista de J.-P. Poly. Contudo, olhando as coisas mais de perto, apercebemo-nos de que o autor se inclina provavelmente para a hipótese de uma dinâmica global. «O monopólio da legislação rural por parte dos grandes, a implantação em seu favor de um sistema reforçado de exploração *tinham correspondido* a um período de expansão e de vitalidade campesina» (p. 213). Mas esta noção, que parece possível aproximar da que se encontra em R. Fossier, permanece muito confusa.

Passemos finalmente às «grandes sínteses». Marc Bloch soube mostrar toda a sua vida que era o homem das posições claras. Em *Les caractères originaux de l'histoire rurale française* (1931, edição de 1968, p. 17), conclui:

«Afinal de contas, para povoar é preciso primeiro que tudo homens e para arrotear (na ausência de grandes progressos técnicos, desconhecidos, certamente, dos séculos XI e XII) são precisos novos braços. Na origem deste prodigioso passo em frente na ocupação do solo, impossível colocar uma outra causa que não um forte aumento espontâneo da população. Deste modo, para falar verdade, o problema é apenas recuado e, no estado actual das ciências do homem, tornando quase insolúvel. Quem é que até aqui alguma vez explicou verdadeiramente uma oscilação demográfica?»

Notar-se-á apenas, em relação com a data do texto, a evolução de uma causalidade rigorosamente linear, mas também a nítida vontade de inscrever esse propósito numa reflexão colectiva em evolução.

Em *L'Histoire de la civilisation française* (1958) de Georges Dugy e Robert Mandrou, G. Duby adoptou a posição inversa: «A melhoria do equipamento campesino

e das técnicas agrárias pela generalização e sobretudo pela combinação de múltiplos aperfeiçoamentos de por menor, tal é de facto a mola profunda do progresso de toda a civilização» (ed. de 1968, p. 76).

A noção de causa reaparece com vigor na bela obra de Roberto Sabatino Lopez, *Naissance de l'Europe* (1962):

«No século X... a dúvida não é possível:... a humanidade começou a multiplicar-se. Este aumento contínuo, que prosseguirá sem diminuir até aos últimos anos do século XIII e só parará totalmente em meados do século XIV, é o motor primeiro de tudo o que se passa na Baixa Idade Média...

«A retomada demográfica explica-se mais facilmente que a decadência que a precedeu. A tendência natural de cada espécie é de aumentar, se causas exteriores a não entravam, até aos limites impostos pelos recursos alimentares de que ela pode dispor.»

Segue-se um desenvolvimento sobre o carácter anódino e pouco mortífero das guerras medievais. O autor prossegue:

«Não faltava o espaço para alimentar uma população mais numerosa. Além disso, os horizontes da agricultura foram então alargados por uma lenta suavização do clima. Temos provas disso... Enfim, uma série de aperfeiçoamentos técnicos permite aos agricultores arrancar ao solo, com menos esforços que antes, colheitas mais frequentes e generosas, e transportá-las mais facilmente para os mercados afastados.»

Um tal lirismo é raro nos medievistas europeus e sente-se aqui o optimismo americano no fim dos anos 50. Mas é preciso ultrapassar esse espanto para perguntar-se o que poderá significar a «tendência natural de uma espécie»: não que a noção subjacente de ecossistema nos pareça criticável — muito pelo contrário —, mas antes porque a ordenação das ideias que consiste em considerar uma sociedade humana à maneira de uma espécie e em fazer aparecer mais adiante as técnicas como uma espécie de condição exterior só pode ser qualificada como paralogismo.

A *Civilisation de l'Occident médiéval* de Jacques Le Goff (1964) apresenta uma hipótese sensivelmente diferente (p. 86):

«Este despertar do Ocidente medieval, a quem, a quê atribuí-lo? Com Maurice Lombard, à repercussão da formação do mundo muçulmano...? Hipótese, portanto, do

apelo exterior... Ou então, com Lynn White, a progressos técnicos desenvolvidos no próprio solo do Ocidente: progresso agrícola... progresso militar...? Explicação, portanto, por meio do desenvolvimento interno...

«A verdade, sem dúvida, é que a subida dos grandes — proprietários de terras e cavaleiros ao mesmo tempo — cria uma classe capaz de aproveitar as possibilidades económicas que lhe são oferecidas: a exploração acrescida do solo e dos mercados ainda limitados dos quais ela abandona a alguns especialistas — os primeiros mercados ocidentais — uma parte dos lucros que o mundo cristão daí tira. É tentador pensar que as conquistas de Carlos Magno e os seus cometimentos militares, na Saxónia, na Baviera e ao longo do Danúbio, na Itália do Norte e em direcção a Veneza, e por fim além-Pirenéus, iam na pegada das zonas de permuta e procuravam englobar as estradas do comércio renascente.»

Este texto lacónico e alusivo coloca-se com toda a evidência num plano diferente dos outros. Primeiro porque faz oscilar um pouco a cronologia, mas sobretudo porque põe em jogo um grupo de conceitos inusitados, insistindo na noção de hipótese e em diversas articulações. A hipótese própria de J. Le Goff consiste justamente aqui em tentar articular duas hipóteses anteriores e aparentemente contraditórias, tentando evocar o que elas poderiam pelo contrário ter de complementar. Acresce que uma tal tentativa, que não deixa certamente de ter afinidades com a problemática das relações entre forças produtivas e relações de produção, parece combinar mais que resolver as obscuridades das duas hipóteses (subida dos grandes: porquê? Possibilidades económicas: que quer isso dizer?). Seja como for, esta tentativa parece ter ficado até agora sem continuação.

O excelente volume da colecção *Que sais-je?*, de André Chédeville, *La France au Moyen Age* (1965), testemunha uma grande prudência. «No final do século X, a França está doravante ao abrigo das grandes invasões. A economia entra resolutamente numa fase de expansão. O florescimento demográfico leva ao desenvolvimento das superfícies cultivadas, o que permite alimentar uma população sempre crescente» (p. 42).

«As causas deste desenvolvimento (demográfico) permanecem misteriosas: fim das invasões, o que dá mais confiança no futuro, condições climáticas mais favoráveis às culturas? Deu-se bastante importância aos progressos

das técnicas agrícolas graças às quais se pôde... alimentar mais pessoas» (p. 44). As relações da paz, da demografia e das técnicas não são portanto unívocas.

As observações de Guy Fourquin na sua *Histoire économique de l'Occident médiéval* (1969) são vivamente introduzidas por um parágrafo: «O problema do crescimento económico na Idade Média» (pp. 137-141). Guy Fourquin compromete-se resolutamente nas pegadas dos «economistas», Keynes, Rostow e... Raymond Barre.

«A noção de crescimento é para os economistas uma noção absolutamente primordial. Eles distinguem o crescimento de período longo e o de período curto. O primeiro, muito complexo, traduz a evolução de toda uma civilização com as suas fases de juventude, de maturidade e de velhice... Uma produção ligada a uma invenção técnica entra na fase de crescimento assintótico, portanto, acelerada, antes de passar a uma fase de crescimento constante, para terminar numa fase exponencial, portanto, de crescimento cada vez mais fraco. Quanto ao crescimento de período curto, levanta o dilema que é o problema fundamental da ciência económica: consumo ou investimento?...

«Há quatro factores de desenvolvimento (R. Barre):

— o dinamismo demográfico...

— o dinamismo da inovação, isto é, a propensão para inovar...

— o dinamismo do domínio: a unidade económica dominante pode ser um grande proprietário, uma grande firma, ou então um «complexo», como as cidades italianas da Idade Média...

— o dinamismo dos grupos sociais: certos grupos sociais são fonte de crescimento e de progresso económicos, como a burguesia medieval ou a do século XIX...»

Segue-se um desenvolvimento bastante longo referente a Rostow e suas etapas, donde ressalta que a aplicação desta teoria (?) à Idade Média «parece justa». Contudo, no que se refere propriamente aos séculos XI-XIII, pode resumir-se a questão dizendo que, segundo G. Fourquin, «a produção se elevou para fazer face ao aumento da população», mas que isso teria sido impossível «sem a ajuda de novas técnicas, mais aperfeiçoadas que as das épocas anteriores».

G. Fourquin que, como se terá notado de passagem, confunde crescimento exponencial e crescimento assintótico, parece querer utilizar o formalismo dos manuais

de economia política e convencer-nos do interesse das suas «explicações». Deixando provisoriamente de lado este último ponto, observar-se-á apenas que o formalismo merecia efectivamente ser utilizado de maneira a que se pudesse julgá-lo em casos concretos, porque de facto G. Fourquin não traz praticamente nada de novo sobre as relações entre população, técnicas e produção.

Georges Duby, prosseguindo o seu esforço, oferece-nos em 1969 *Guerriers et paysans. VII-XII siècles. Premier essor de l'économie européenne*. Uma grande parte da obra é precisamente consagrada ao problema do desenvolvimento a partir do século XI; mas o aspecto um tanto denso do pensamento torna o seu sobrevoio delicado.

O 1.º capítulo da 3.ª parte intitula-se «Os tempos feudais» (pp. 179-204, ed. 1973). O início deste capítulo adopta um ponto de vista «marxista»:

«Vê-se desenharem-se no corpo da Europa, durante os decénios que envolvem o ano 1000, os traços de um novo arranjo das relações humanas: aquilo a que os historiadores costumam chamar a feudalidade... Uma tal mutação das infra-estruturas políticas e sociais ajustava-se incontestavelmente às disposições de uma economia agrária dominada por uma aristocracia cujos cometimentos militares tinham reforçado o seu domínio. Mas reflecte-se por sua vez, e de maneira muito directa, sobre a evolução económica. Ela veio enquadrar esta numa ordem nova, cujos benefícios actuaram sem dúvida de maneira determinante sobre o desenvolvimento interno da economia europeia» (p. 179). Eis na verdade as relações forças produtivas/relações de produção! De resto, eis uma passagem ainda mais explícita: «O emprego que os historiadores marxistas fizeram da palavra feudalismo para definir uma das principais fases da evolução económica e social justifica-se pelo papel que a feudalidade... desempenhou na ordenação das relações novas entre as forças produtivas e aqueles que delas tiravam proveito» (p. 184).

Mas, no final do mesmo capítulo, a perspectiva é totalmente invertida:

«O impulso do crescimento interno cujo vínculo é então a economia europeia deve ser situado em última análise na pressão que o poder senhorial exerceu sobre as forças produtivas. Essa pressão cada vez mais intensa resultava do desejo que as pessoas da Igreja e as pessoas

dadas à guerra partilhavam de realizar mais plenamente um ideal de consumo para o serviço de Deus ou para sua glória pessoal. No século XI e no século XII, os limites desse desejo foram recuando incessantemente...» (P. 200.)

O «desejo» aparece aqui na medida em que G. Duby considera uma categoria social como um actor colectivo e confere-lhe o estatuto pleno de sujeito histórico. O capítulo seguinte («Os camponeses», pp. 205-237), consagrado à produção agrícola, volta às duas questões do aumento da população e da melhoria das técnicas. G. Duby propõe que se estabeleça um elo estreito entre o desaparecimento da servidão e do crescimento demográfico, e, por conseguinte, dá um papel notável a uma transformação do domínio dos senhores; para os técnicos, o papel da aristocracia parece também muito importante.

A *Histoire sociale de l'Occident médiéval* (1970) de Robert Fossier apresenta-se sob o aspecto de um manual. É muito mais que isso: este trabalho tem, efectivamente, de muito raro o facto de estar rigorosamente centrado em torno da noção de *relações* sociais e oferecer assim um grande número de reflexões susceptíveis de ajudar a libertar-se da noção demasiado rígida de grupos sociais «em si».

«Desde 925 ou 950 até 1050 ou 1100, estende-se uma larga zona, cinco ou seis gerações de homens, em que se precipitam os factos novos... Situa-se aqui uma profunda mutação...

«A partir do século X, um fenómeno de dilatação substitui o da contracção: como se a força concentrada entre o Sena e o Weser irrigasse por sua vez as margens donde lhe tinham vindo a herança antiga e as novidades germânicas, as regiões que são as primeiras a animar-se... situam-se à volta do núcleo central: Itália do Norte e média, Toulousain-Languedoc-Catalunha, costas da Mancha, confins bálticos dos mundos eslavo e alemão...

«Enfim... são as estruturas da sociedade onde o corte aparece mais nítido... Para além do ano 1000... afrouxam pouco a pouco estes constrangimentos morais ou deslocam-se estes quadros estreitos; através das associações de interesse comuns mais voluntariamente unidas, o homem encaminha-se para uma ordem diferente em que o indivíduo e a categoria social na qual ele se reconhece se opõem às prescrições da família, da tribo, do direito comum» (pp. 116-117).

Aparecem aqui dois tipos mais complexos de relações: um grande sistema espacial; a noção difícil de entrecruzamento dos grupos. Mas R. Fossier, tendo apontado estas duas direcções, não se empenha nelas, quando tinha exactamente aí instrumentos eficazes para a análise da lógica das transformações do sistema social. De tal modo que volta à conhecida pergunta:

«Porquê esta mudança?... Os historiadores não conseguiram até agora encontrar uma explicação verdadeiramente satisfatória... O progresso das técnicas é uma delas... O florescimento demográfico (é uma outra).

«Notar-se-á, infelizmente, que o rápido sobrevoos destas duas causas, poderosas e determinantes, não permitiu responder à nossa pergunta. Porque os desenvolvimentos da técnica tal como os da população exigem também eles uma explicação» (pp. 117-120). Segue-se um breve desenvolvimento sobre o aquecimento do clima do século IV ao século X.

Esta ligação às causas materiais, substanciais, apresenta-se cada vez mais como um beco sem saída. A este respeito, o nítido paralelismo das posições de R. Fossier e de G. Duby, dado que tanto um como outro tentam estabelecer elementos de uma lógica social, antes de se limitarem, à falta de melhor, à população e às técnicas, é muito significativo.

Seja como for, e mesmo que, da flutuação geral observada nas dezasseis obras que acabam de ser evocadas, se possa apesar de tudo concluir pela existência de alguns progressos durante os anos 60, nem por isso deixa de se ser obrigado a subscrever a verificação de R. Fossier: a questão do florescimento do século XI ao século XIII continua sem resposta, o que leva quase à conclusão, citada mais acima, de Marc Bloch, em 1931. A partir daí, a necessidade de uma reflexão abstracta, cuja apercepção decorre, tal como de início procurei demonstrar, de uma prática no seio de uma instituição e das dificuldades dessa instituição, parece-me ressaltar com não menos evidência da análise rápida de uma situação historiográfica precisa. É já tempo de anunciar o modo como se pode tentar repartir a dificuldade própria desta reflexão.

Retomo aqui a proposição emitida no início deste capítulo: um conjunto sistemático de conceitos não se decreta abstractamente. Com efeito, uma tal construção situa-se necessariamente no cruzamento de duas perspec-

tivas: um ambiente social e ideológico contemporâneo, por um lado; uma tradição de reflexão, multilinear, sobre o mesmo (?) assunto, por outro. Tentei, neste primeiro capítulo, analisar globalmente a primeira perspectiva; tenho agora de perscrutar a segunda: será a matéria essencial deste livro, porque nenhuma teoria pode inscrever-se noutra coisa que não seja uma tradição teórica, mesmo que seja com a intenção de a subverter, pelo menos em parte. Esta análise será conduzida com duas preocupações principais: por um lado, tentar referenciar e pôr em evidência aquilo que, nesta tradição, foi elaborado com mais racionalidade, e se encontra, por isso mesmo, hoje esquecido ou oculto (não é indispensável fazer passar por novidades o que outros explicaram e exprimiram com bastante clareza há cento e cinquenta anos); por outro lado, tentar captar a lógica dessa tradição, isto é, *grosso modo*, procurar as condições a que são devidos os grandes avanços da reflexão sobre o feudalismo, ou, *pelo contrário*, os *recuos*.

Tais condições são evidentemente de diversas ordens — encaixadas umas nas outras. Contentar-me-ei aqui em pôr em paralelo a evolução da reflexão sobre o feudalismo com os quadros mais gerais da concepção global do movimento histórico e das reflexões epistemológicas sobre a natureza do conhecimento histórico. Não que eu considere tais quadros como dispondo de uma qualquer «autonomia», mas porque eles me parecem constituir o invólucro mínimo graças ao qual se pode começar a captar a lógica das transformações da tradição de reflexão sobre o feudalismo, a qual nunca teve também a mínima autonomia, nem nunca foi, *a fortiori*, e contrariamente ao que imagina ingenuamente um grande número de historiadores, uma simples «acumulação progressiva» de conhecimentos.

Esta procura do enquadramento abstracto não é ditada nem por um interesse intrínseco pela história da filosofia nem pelo desejo de «elevator» (?) a reflexão sobre o feudalismo ao nível de uma pura reflexão abstracta. Trata-se apenas de tentar descobrir aquilo que, nos diversos tipos de desenvolvimentos abstractos, pode servir para reconstituir — aproximadamente — os quadros de reflexão e de análise que muito largamente determinaram as possibilidades de trabalho dos historiadores de cada época. Só por esta via, relativamente ingrata sob certos aspectos, pode ter-se a esperança de captar o

porquê dos progressos realizados em tal época e, pelo contrário e sobretudo, dos recuos muito sensíveis que se verificaram em outras épocas. Não parece haver outro meio de pôr a tradição teórica de reflexão sobre o feudalismo verdadeiramente ao serviço da resolução da crise actual no mesmo sector. Por outras palavras, se não se tem a pretensão infantil de reconhecer tudo a partir do zero, *é necessário mas não suficiente* proceder-se a uma avaliação crítica das diversas sínteses propostas pelos historiadores de há um século e meio ou mais a esta parte; além disso, é indispensável procurar captar, pelo menos nas suas grandes linhas, as condições intelectuais e ideológicas dessas sínteses, de maneira a poder reflectir sobre a natureza desses condicionamentos, única reflexão que pode ajudar à tomada de consciência dos verdadeiros obstáculos que a situação actual levanta, e permite eventualmente ultrapassá-los.

O próximo capítulo será consagrado ao século XIX, principalmente francês. Vários autores se debruçaram já sobre os séculos XVII e XVIII. Régine Robin prepara um trabalho aprofundado sobre este tema. Seria ainda mais útil agarrar-se à tradição histórica alemã, aqui quase totalmente descurada: pense-se apenas na importância de Ranke ou de Lamprecht; será talvez matéria de um outro trabalho. Era, todavia, impossível deixar de evocar os três fundadores da filosofia da história, Herder, Kant e Hegel, cujas ideias dominaram toda a reflexão europeia do século XIX. Consagrou-se-lhes, portanto, um parágrafo, que evidentemente não constitui de modo nenhum um resumo de história da filosofia, mas tão-somente um brevíssimo relance da posição teórica em relação à história que cada um destes três nomes simboliza; relance que fará estremecer os «filósofos» pela sua vulgaridade, mas permitirá talvez aos historiadores captar porque é que, no século XIX, havia apenas três atitudes abstractas possíveis em relação à história (três paradigmas, se se preferir este termo).

Do século XX, apenas retive dois aspectos historiográficos (capítulo III): três autores franceses canónicos, depois uma vintena de outros, classificáveis sem demasiada arbitrariedade na categoria infamante de «marxistas». A análise ideológica (capítulo IV) está centrada à volta do problema dos *Annales* e do seu mito de origem. Questão escaldante, quase tabu: toda a crítica, todo o apelo às realidades a este respeito passam por

sacrilégios; tanto pior; decidi exprimir aqui sem demasiadas cautelas nem circunlóquios o que me sugere a leitura dos ditos *Annales* (desde 1929), e o que pude, por outro lado, aprender da história desta revista, que me inspira, ao fim e ao cabo, a despeito da minha opinião sobre alguns dos seus directores, uma simpatia muito profunda. Perdõem-me se quiserem, mas os *Annales* dos anos 70 só têm praticamente em comum com os *Annales* dos anos 30 o nome; provem-me o contrário se puderem. Para enriquecer a análise, fiz igualmente apelo a alguns representantes franceses da ideologia dominante e da ideologia crítica. Este francocentrismo é sem dúvida ainda mais limitativo para o século XX que para o século XIX: será necessário na verdade dedicar uma outra obra a uma abordagem internacional deste tema.

Desta análise historiográfica e epistemológica, tirar-se-ão duas conclusões: a decrepitude já hoje muito avançada da ideologia burguesa; a necessidade, para os que tiram inspiração da ideologia crítica, de modificarem explícita e muito vigorosamente os próprios métodos da investigação histórica.

A partir daí será possível consagrar um capítulo (capítulo V) às implicações, nos métodos e nos conceitos da pesquisa histórica, dos quadros ideológicos antagónicos (racionalista e anti-racionalista) que disputam actualmente entre si o campo das ciências sociais, e avançar assim alguns dados que permitem captar as relações entre a crise, que acaba de ser descrita neste primeiro capítulo, e diversos obstáculos intelectuais com que se deparam presentemente muitos historiadores. Evidentemente, este capítulo é destinado a historiadores, e corre o risco de parecer ingénuo, evidente, ou insuficiente, a outros especialistas; não pode, de facto, pretender-se que um tal discurso esteja adaptado à grande variedade das dificuldades e dos níveis de abstracção que se encontram nas diversas ciências sociais; este capítulo é um produto da minha própria prática (já evocada) e praticamente só visa colegas que tenham uma prática semelhante. Quando muito pode esperar-se que o dito capítulo possa ajudar leitores que pertencem a outros sectores a fazerem uma ideia do que é o «nível» dos historiadores, em particular dos medievistas.

O livro poderia terminar por aí. Arriscar-me-ei, no entanto, a prolongar o capítulo sobre os métodos e os conceitos por uma espécie de posfácio (capítulo VI),

respondendo à *muqaddima* que acaba de ler-se, e destinada a propor os *traços gerais* de um sistema conceptual que permita considerar com um novo olhar o modo de produção feudal, e compreender, na via traçada por Maurice Godelier, o porquê e o como do domínio da Igreja no seio desse sistema. Não se tratará de trazer «factos novos», mas de sublinhar articulações, concomitâncias, homotetias, e tentar, assim, tomando a sério a noção de sistema, perseguir a originalidade da Europa feudal e as tensões específicas donde brotava a sua dinâmica. A brevidade deste posfácio é propositada: por um lado, para evitar afogar algumas ideias num enorme molho de «factos», por outro lado, para manter neste esboço o seu carácter provisório, aberto, reequilibrável; trata-se, acima, de tudo, de tomadas de posição num debate já em curso e de orientações para uma discussão ulterior.

As ciências sociais, e a história em particular, chegaram a um grau do seu desenvolvimento onde já não é possível encarar progressos substanciais sem uma reflexão simultânea sobre as condições materiais e intelectuais da prática destas ciências. Assim se explica e se justifica o interesse crescente dos historiadores pela história da historiografia. Mas não poderíamos satisfazer-nos com o aparecimento de uma especialidade suplementar. É a atitude global que é preciso tentar reorganizar. Alguns autores de que falaremos mais adiante (Heide Wunder, Ludolf Kuchenbuch) empenharam-se já nesta via, procurando confrontar a historiografia recente com uma mira teórica; há que prosseguir nesta direcção, preocupando-se ao mesmo tempo em realizar esse confronto de maneira mais sistemática e fazê-lo desembocar em proposições abstractas utilizáveis nas investigações actuais: razão pela qual a maior parte da presente obra não é mais que uma tentativa (ainda parcial) de mediação entre os prolegómenos — uma situação de crise — e um posfácio consagrado a algumas proposições, mediação essa constituída por uma tentativa de crítica gnoseológica da tradição francesa de estudo do sistema feudal.

Capítulo II

FEUDALIDADE E FILOSOFIA DA
HISTÓRIA NO SÉCULO XIX

*O que é racional é real e o que é real é racional.
É a convicção de toda a consciência liberta de pre-
venções, e a filosofia parte daí quando considera o
universo espiritual do mesmo modo que o universo
natural.*

Hegel
Princípios da Filosofia do Direito
Prefácio (1821)

*Temos o encargo de governar a nossa razão segundo
a realidade, e a realidade segundo a nossa razão.*

Guizot
Histoire de la civilisation en France
1.ª lição (1829)

I — Feudalidade

A situação actual dos grandes historiadores franceses do século XIX é bem singular: tudo se resume a Michelet, cujo trabalho propriamente histórico quase desaparece, aliás, atrás de um grande número de outras considerações. Marc Bloch é hoje o pai de todos os medievistas franceses, e a *Histoire de France* de Lavissee a fronteira brumosa para além da qual ninguém ousa aventurar-se. Se nos interrogarmos sobre a origem desta ou daquela noção, voltar-nos-emos então para a época moderna, e mais particularmente para o século XVIII, um pouco como se iria a um antiquário. É evidente que não é preciso insistir para fazer ressaltar a incoerência de uma tal atitude. Quanto a mim, foi o *habitus* «chartiste» que me levou a efecuar «algumas verificações», e me fez descobrir um continente. Porque, por inverosímil que isso possa parecer, é disso que se trata. Foi com espanto que descobri os monumentos austeros e grandiosos levantados por François Guizot, por Fustel de Coulanges, por Jacques Flach.

1 — François Guizot

Porquê desconfiar da opinião de Camille Jullian em 1896, a propósito dos *Essais sur l'histoire de France* (1823)?

«Mesmo após três quartos de século de análises minuciosas e de azedas discussões, os *Essais* continuam a ser um bom e belo livro. Guizot teve necessidade, além dos seus esforços de trabalho, de uma clarividência instintiva da verdade, para chegar, sem guia seguro, a resultados indiscutíveis. O seu livro é o primeiro raio de luz que atravessou as trevas das nossas instituições

primitivas... Depois de Guizot multiplicaram-se as pesquisas e variaram-se as fórmulas: ninguém disse o que havia a dizer mais exactamente e melhor que ele.»

«Em Guizot, a leitura dos textos originais precedeu a teoria, determinou-a ou controlou-a. Depois de se ter servido dos textos, recorreu às obras modernas; teve a curiosidade de ler o que os juristas e os filósofos alemães tinham escrito sobre a matéria; não teme aceitar a sua doutrina e dizê-lo. Os *Essais* são um trabalho de método rigoroso e de escrupulosa rectidão.»

Independentemente da apreciação geral feita por Camille Jullian, dois pontos devem muito particularmente reter a atenção:

— Guizot é creditado de uma *teoria*, sem que isso pareça constituir dificuldade.

— Guizot tirou, pelo menos em parte, essa teoria da leitura de *juristas e filósofos alemães*. Muito longe de ser uma crítica, esta observação é apresentada por C. Jullian como um muito vivo elogio. Mas entremos no cerne do problema, com um texto de Guizot de 1828 (*Histoire de la civilisation en Europe*, 7.^a lição):

«A luta de classes... enche a história moderna. A Europa moderna nasceu da luta das diversas classes da sociedade... Nenhuma das classes pôde vencer ou subjugar as outras; a luta, em vez de tornar-se um princípio de imobilidade, foi uma causa de progresso; as relações das diversas classes entre si, a necessidade em que elas se viram de se combaterem e de cederem por sua vez umas às outras, a variedade dos seus interesses e das suas paixões, a necessidade de se vencerem, sem poderem consegui-lo até ao fim, daí saiu talvez o mais enérgico, o mais fecundo princípio de desenvolvimento da civilização europeia. As classes lutaram constantemente; detestaram-se; uma profunda diversidade de situações, de interesses, de costumes, produziu entre elas uma profunda hostilidade política; e, entretanto, elas aproximaram-se, assimilaram-se, alargaram-se; todos os países da Europa viram nascer e desenvolver-se no seu seio um certo espírito geral, uma certa comunidade de interesses, de ideias, de sentimentos, que triunfaram da diversidade e da guerra. Em França, por exemplo, nos séculos XVII e XVIII, a separação social e moral das classes era ainda profunda; no entanto, não há dúvida que a fusão já estava a partir de então muito avançada, que desde aí havia uma verdadeira nação francesa que não

era esta ou aquela classe exclusivamente, mas que as incluía a todas, e todas elas animadas de um certo sentimento comum, tendo uma existência social comum, fortemente marcadas, afinal, de nacionalidade e de unidade.»

Punhamos sem rir as perguntas imbecis que inevitavelmente esta página sugere: por que inverosímil aberração Guizot, nascido, no entanto, antes da Revolução, fala de classes na França do século XVIII? Ignorará acaso que então só havia ordens? Seria Guizot criptomarxista? Por que é que Marx, em 1846, se fundava em Guizot? Seria ele guizotista?

Naturalmente, seria necessário procurar com precisão donde é que Guizot tirava esta representação das classes. Não pode, contudo, contestar-se que ele lhes atribuía um papel central, como sujeitos colectivos. Notar-se-á igualmente a importância atribuída à ideia de unidade e de nação. O que resta de mais notável parece-me ser a ideia de que é a *relação* entre classes que é considerada por Guizot como «o princípio de desenvolvimento da civilização». A «civilização» constitui precisamente o eixo da «teoria» de Guizot.

«Quanto a mim, estou convencido de que há, de facto, um destino geral da humanidade, uma transmissão do depósito da civilização e, por conseguinte, uma história universal da civilização a escrever... Essa história é a maior de todas, inclui todas as outras... O facto da civilização é o facto por excelência, o facto geral e definitivo no qual todos os outros vêm desembocar, no qual eles se resumem.»

Mas o que vem a ser então esta «civilização»?

«O primeiro facto que está incluído na palavra civilização ... é o facto do progresso, do desenvolvimento ... Qual é esse progresso? Qual é esse desenvolvimento? Aqui reside a maior dificuldade... Dois factos estão incluídos nesse grande facto, ele subsiste com duas condições e revela-se em dois sintomas: o desenvolvimento da actividade social e o da actividade individual, o progresso da sociedade e o progresso da humanidade.»

Esta tentativa para reduzir toda a história ao «progresso» continuava a ser, em 1828, algo de bastante pouco espalhado. Poderíamos perguntar-nos se Guizot, que recomenda a leitura da *Histoire des Français* de Sismondi, tinha lido Condorcet. Quando ele escreve (*Histoire de la civilisation em France*, 1.^a lição) «temos o encargo de fazer prevalecer cada vez mais, na ordem intelectual, o

domínio dos factos, na ordem social, o domínio das ideias; de governar cada vez mais a nossa razão segundo a realidade, a realidade segundo a nossa razão; de manter ao mesmo tempo o rigor do método científico e o legítimo domínio da inteligência. Nada há aí de contraditório, muito longe disso», dificilmente podemos deixar de pensar no que Hegel escrevia mais ou menos na mesma altura.

O texto de Guizot mais sintético sobre o regime feudal é o 5.º *Essai sur l'histoire de France*: «Do carácter político do regime feudal» (pp. 340-358 da edição de 1836). Este ensaio desenvolve uma ideia paradoxal, mas que me parece fundamental: o regime feudal nunca existiu. «A feudalidade só pôde nascer do seio da barbárie; mas mal a feudalidade se torna grande, logo se vê crescer no seu seio a monarquia e a liberdade» (p. 352).

A ideia é que, no seio de um movimento geral do século V ao século XVIII, aquilo a que se chama a feudalidade representa apenas uma forma absolutamente passageira e instável de equilíbrio social: o problema é menos de descrevê-la que de captar a sua dinâmica; esta, encontra-a Guizot na organização da aristocracia e no modo como ela exercia a sua dominação.

«Era uma confederação de pequenos soberanos, de pequenos déspotas, desiguais entre si, e tendo, uns para com os outros, deveres e direitos, mas investidos nos seus próprios domínios de um poder arbitrário e absoluto sobre os seus súbditos pessoais e directos... Era um povo de cidadãos dispersos, cada um dos quais, sempre armado, seguido do seu bando ou entrincheirado no seu forte, velando ele próprio pela sua segurança e pelos seus direitos, contava muito mais com a sua coragem e o seu renome que com a protecção dos poderes públicos. Um tal estado tem mais a ver com a guerra que com a sociedade; mas a energia e a dignidade do indivíduo aí se mantêm; a sociedade pode de lá sair» (pp. 334 e 350).

É assim o aspecto ao mesmo tempo esparso e pessoal da autoridade senhorial, que é, para Guizot, a característica central da feudalidade e o princípio da sua dinâmica.

Alguns anos depois (1828-1830), Guizot empenhou-se numa apresentação incomparavelmente mais pormenorizada da *Histoire de la civilisation en France depuis la chute de l'Empire romain* (até 1328): mais de 1700 páginas na edição de 1869. No espaço de que aqui disponho,



não poderei estudar este trabalho enorme com toda a minúcia indispensável, mas contentar-me-ei com algumas breves observações. Uma de método: a sétima lição, consagrada ao estudo dos costumes dos Germanos antes das invasões, está construída com base numa comparação sistemática das informações tiradas de César e de Tácito com numerosos textos referentes aos selvagens modernos, mais especialmente os Índios da América do Norte, aproximação justificada pelo facto de estas «tribos... estarem ainda num grau de civilização quase semelhante». Eis pois a antropologia que vem ajudar o medievista em 1828! De uma maneira mais geral, fica-se impressionado com o lugar que Guizot reserva ao estudo minucioso dos textos de carácter mais ou menos legislativo e, mais ainda, ao papel e ao funcionamento das diversas instituições eclesiásticas. No pormenor das suas análises, Guizot não teme conceder um grande lugar à citação textual dos documentos e a sublinhar eventualmente as incoerências, as variações regionais. A sua ideia geral do sistema feudal permanece entretanto mais ou menos a mesma:

«Não faremos mais que entrever os germes, assistir ao trabalho da formação deste sistema que nunca acabou de formar-se; encontraremos aqui e ali no nosso solo os materiais deste edifício que nunca foi verdadeiramente levantado» (t. 3, pp. 85-86). Na análise das diferentes relações sociais, ele insiste sempre nitidamente no predomínio do aspecto pessoal, em particular no que se refere às relações entre senhores e camponeses, a propósito do que fala de «fusão da soberania e da propriedade».

2 — Numa-Denis Fustel de Coulanges

Se o nome de Guizot sobreviveu, foi unicamente em virtude da actividade política a que se dedicou. A obra histórica está quase inteiramente esquecida. O caso de Numa-Denis Fustel de Coulanges (1830-1889) é aparentemente inverso, dado que a sua actividade se desenrolou estritamente no quadro da Universidade. Contudo, o seu renome póstumo está exclusivamente ligado à sua obra de especialista da Antiguidade e em particular à *Cité antique* (1864). Ora, de facto, a sua obra mais considerável é *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*, iniciada antes de 1870 e prosseguida até ao

último suspiro em 1889. (Publicada em larga parte após a sua morte pelo seu discípulo Camille Jullian. Mais de 3200 páginas, em 6 volumes.) Fustel traça nesta obra a evolução das relações sociais e políticas na Gália do século I ao século X. A sua concepção da história é bastante clara:

«Os que confundem a curiosidade com a história fazem da história uma ideia muito falsa. A história não é a acumulação dos acontecimentos de toda a natureza que se produziram no passado. É, sim, a ciência das sociedades humanas. Procura por que forças elas foram governadas, isto é, que forças mantiveram a coesão e a unidade de cada uma delas. Estuda os órgãos com que elas viveram, ou seja, o seu direito, a sua economia pública, os seus hábitos de estudo, os seus hábitos materiais, toda a sua concepção da existência. Cada uma dessas sociedades foi um ser vivo; o historiador deve descrever a sua vida. Inventou-se há alguns anos a palavra "sociologia". A palavra "história" tinha o mesmo sentido e dizia a mesma coisa, pelo menos para aqueles que a entendiam bem. A história é a ciência dos factos sociais, isto é, a própria sociologia.» (Introdução do t. 4, p. IV, 1889.)

Sente-se talvez um pouco a influência do darwinismo; mas vêem-se, sobretudo, ressaltar noções que alguns, nos nossos dias, acham novas: a história «total», a identidade da história e da sociologia. Curiosamente, os juízos comuns sobre Fustel insistem muito mais no seu «positivismo», que muitas vezes se está pronto a qualificar de «estreito». É evidente que as pessoas se podem aparentemente fundamentar em alguns textos, como o prefácio do tomo V (Julho de 1888):

«Nestas investigações seguirei o mesmo método que pratiquei desde há trinta e cinco anos. Ele resume-se nestas três regras: estudar directamente e unicamente os textos no mais minucioso pormenor, só acreditar naquilo que eles demonstram, por fim, afastar resolutamente da história do passado as ideias modernas que um falso método sobre ela estabeleceu... Não terei qualquer escrúpulo em estar em desacordo com algumas opiniões reinantes, desde que eu esteja de acordo com os documentos... Eu ofendo, sem pensar nisso, todos aqueles cuja meia erudição o meu trabalho desconcerta.»

Peço que, para captar o alcance deste texto, haja uma referência mesmo ligeira à situação dos anos 1880, nos planos político, religioso e «medievista». A um ano

do centenário da tomada da Bastilha, em plena histeria boulangista, quando a própria «concentração» católica só se iniciou em 1890, a ciência estava talvez de acordo com o bom senso para que as pessoas se manifestassem contra toda a manipulação «instrumental» da história medieval, de que um dos exemplos mais famosos data precisamente de 1884, a *Chevalerie* de Léon Gautier. Aliás, Georges Lefebvre, bastante crítico, reconhecia:

«É um puro racionalista... O método positivo de Fustel não exclui a hipótese, desde que esta surja dos factos históricos criticamente verificados... Ele pratica um método que tende naturalmente para as conclusões sociológicas.» (*Noissance de l'historiographie*, pp. 216-217.)

O plano da obra é o seguinte:

- 1 — A Gália romana.
- 2 — A invasão germânica e o fim do império.
- 3 — A monarquia franca (administração-justiça).
- 4 — O alódio e o domínio rural durante a época merovíngia (vila - domínio - condições dos trabalhadores).
- 5 — As origens do sistema feudal: o benefício e o patronato durante a época merovíngia.
- 6 — As transformações da realeza durante a época carolíngia.

Do meio do tomo 2 até ao primeiro quarto do tomo 6, a pesquisa incide sobre o período que vai do século V ao século VIII, comumente denominado merovíngio; desde o início até ao fim, refere-se exclusivamente à organização social sob os seus diversos aspectos. Desta enorme obra apenas se retiveram duas ideias, para criticá-las. Primeiro, a ideia de que as relações feudais não tinham nascido da invasão germânica, o que fez com que se catalogasse absurdamente Fustel entre os «romantistas»; por outro lado, a ideia (referida sobretudo no tomo 4, o qual foi em seguida quase o único a ser citado) segundo a qual as relações feudais correspondem a um desaparecimento progressivo das pequenas propriedades a favor das «grandes». A primeira ideia pertencia de facto a Fustel, mas a conclusão, já inepta no século XIX, já não nos diz praticamente respeito. Quanto à segunda ideia, procurei-a em vão no texto, que apresenta uma visão radicalmente contrária:

«Observámos a natureza e a organização do domínio rural desde o século IV até ao IX. A primeira coisa que nos impressionou nesse estudo foi a continui-

dade dos factos e dos usos. Como era o domínio no século IV, assim ele é ainda no IX. Tem a mesma extensão, os mesmos limites... Um homem é seu proprietário em virtude de um direito de propriedade que não virou...» (p. 462).

«Este regime dominial durará durante toda a Idade Média e, modificando-se, durará ainda até mais tarde. A feudalidade, que o não criou, também não pensou em destruí-lo; ela levantou-se simplesmente sobre ele. O alódio, a propriedade, o grande domínio com as suas terras e as suas pessoas, constituem os fundamentos escondidos e sólidos sobre os quais se levantará o edifício» (p. 464).

Esta extrapolação para além do século IX parece-me muito próxima da falsidade. Em contrapartida, a análise do sistema rural do século IV ao século IX, apresentada no corpo da obra, não me parece ter sido alguma vez ultrapassada. As críticas, aliás moderadas, de R. Latouche parecem antes testemunhar uma singular incompreensão dos raciocínios de Fustel, se não uma acrimónia, que eu estou farto de conhecer e que, vindo de um colega, me parece merecer ser referida:

«Majestosa mas formal, a síntese concebida pelo grande historiador francês esconde a complexidade do real... Edificada por um homem letrado e erudito, que vivia em Paris, Rua d'Ulm, no meio dos seus livros, não se funda numa observação directa.» (*Origines de l'économie occidentale*, 1956, p. 72 da ed. de 1970.) O que não se faria, na verdade, para poder «observar directamente» uma vila merovíngia! Ora, o que é pelo contrário extremamente marcante, é que Fustel tenha chegado, por simples reconstrução intelectual, a partir dos documentos, a desenvolver um *esquema do sistema rural* da época merovíngia que é ao mesmo tempo completamente diferente do sistema das aldeias que o Antigo Regime nos legou e muito próximo de outros sistemas, ainda vivos actualmente, por exemplo, no Médio Oriente. O esquema é mais ou menos o seguinte: a terra estava, *quanto ao essencial*, enquadrada por domínios (*villae*), nos quais os homens podiam estar distribuídos de múltiplas maneiras; ao lado desses domínios, povoações (na maioria das vezes, mas nem sempre, denominadas *vici*), desempenhavam, para vários domínios, funções sobretudo religiosas e comerciais, e eram povoadas por pessoas mais ou menos livres. Isto não passa de um esquema, isto é, um instrumento intelectual, não é uma descrição. O ponto

crucial é a destruição (pp. 171-198) de toda a tentativa para estabelecer a existência de uma comunidade rural na época merovíngia. Por outras palavras: não havia nem aldeias nem camponeses (no sentido da época moderna, que é o único que nos é familiar); o problema seria evidentemente encontrar outras palavras para designar claramente os cultivadores e os grupos de co-residência, o que Fustel não fez, donde as incompreensões de quase todos os seus leitores.

Os volumes 2, 3 e 5 são consagrados ao exame igualmente meticoloso de várias outras relações sociais da época merovíngia, em particular da questão das relações entre gauleses e germanos, a da autoridade pública (e particularmente da autoridade judicial na qual está provado que o povo não participava em nada), a dos tipos de autoridade específica pelos quais se estabelece a rede de domínio dos grandes, o benefício e o padroado, exame donde resulta ao fim e ao cabo que «nesta ordem nova, os homens estavam subordinados hierarquicamente uns aos outros e ligados entre si pelo pacto de fé ou de sujeição pessoal. O regime feudal existia, portanto, desde o século VII com os seus traços característicos e a sua organização completa» (t. 5, p. 429).

Esta conclusão é suficientemente importante para que nos demos ao trabalho de analisar um pouco a articulação geral do sistema segundo Fustel. Na sua opinião, a feudalidade consiste na simultaneidade de três «traços»:

«Em resumo, posse condicional do solo em vez da propriedade, sujeição dos homens ao senhor em vez da obediência ao rei, e hierarquia dos senhores entre si pelo laço do feudo e da vassalagem, eis os três traços característicos que distinguem o regime feudal de qualquer outro regime» (t. 5, p. XIII).

Estas distinções são implicitamente analíticas e, a partir daí, Fustel tem repugnância em procurar entre elas qualquer hierarquia; há, no entanto, todas as razões para pensar que esta ordem de apresentação era para ele, em grande parte, uma ordem lógica:

«Para compreender as instituições deste regime, e para saber como elas se formaram, é necessário fazer incidir em primeiro lugar o nosso estudo sobre o estado da propriedade predial... Quase tudo vinha da terra... Era lá que se executava quase todo o trabalho social;

lá se elaboravam a riqueza e a força... Era dentro deste domínio rural que se encontravam as diversas classes dos homens. Era pela terra e por causa dela que surgiam as grandes desigualdades... A natureza da propriedade, os diversos modos de dependência, as relações entre essa propriedade e essas dependências, eis o que temos necessidade de conhecer para compreender a vida dessas gerações, e para compreender mesmo as suas instituições políticas» (t. 4, pp. II-IV).

Aquilo a que se poderia chamar o «sistema rural» parece de facto ter sido para Fustel a base das relações sociais do regime feudal. A dinâmica deste sistema não é abordada com nitidez; mas há que notar bem que Fustel não limitava este sistema à Europa Ocidental:

«Perguntou-se se o regime feudal tinha vindo da antiga Roma ou da Germânia, e os eruditos dividiram-se... Encontrareis o regime feudal em populações que nada têm de germânico, e encontrá-lo-eis também em populações que nada têm de romano... Ele existiu nos Eslavos e nos Húngaros. Documentos irlandeses mostram que ele se formou na Irlanda espontaneamente... Encontramo-lo em muitos outros povos ainda, mesmo fora da Europa e em outras épocas da história. Produziu-se em todas as raças. Não é romano nem germânico; pertence à natureza humana» (t. 4, pp. XI-XII).

Pedirei apenas aos engenhosos que me digam se Fustel tinha adoptado a concepção «ampla» do feudalismo (presença em muitas sociedades, em longos períodos) ou a concepção «estreita» (presença necessária do feudo).

3 — Jacques Flach

O livro, sob certos aspectos genial, de Jacques Flach dorme num esquecimento profundo. Vagamente citado até ao início dos anos 50, desapareceu completamente das bibliografias; isso explica-se por uma série de situações lastimáveis: o livro é denso (mais de 2100 páginas em quatro volumes), foi publicado com longos intervalos de tempo (entre 1886 e 1917) e não está completo; além disso, o seu título, *Les origines de l'ancienne France*, não corresponde de modo nenhum ao seu conteúdo, que é o estudo do sistema social em França nos séculos X e XI; mas o pior é o facto de J. Flach ter utilizado

conceitos inteiramente estranhos à sua época: este livro apareceu com oitenta anos de avanço.

A construção de Flach assenta em larga medida em dois conceitos emparelhados: parentesco e parentesco fictício. De chofre, há que reconhecer o que um tal projecto pode ter de grosseiramente unilateral e insustentável; não se pode evidentemente acompanhar Flach em todas as suas conclusões e poder-se-iam discutir muitas interpretações de pormenor. Mas é preciso também apreciar a surpreendente força da resolução e admitir que essa força de explicação provém pura e simplesmente da adequação profunda destes dois conceitos à realidade social dos séculos X e XI.

«Foi a família alargada pelo parentesco fictício ou pelo parentesco espiritual que deu à luz os elementos primordiais da comuna (*fara* ou genealogia, associações de vizinhança, corporações, guildas, confrarias) e forneceu à própria comuna o seu quadro essencial. É ela que está na base do regime feudal e da cavalaria» (t. 2, p. 577).

Isso leva-o a opor, até um certo ponto, senhorio e feudalidade, mas, ao mesmo tempo, a reduzir consideravelmente a importância do segundo termo:

«A função essencial do regime senhorial é uma função dissolvente, a da feudalidade uma função renovadora. Contudo, esta última função, a feudalidade não é a única a desempenhá-la. Partilha-a com a comunidade popular e com a Igreja, com a cavalaria e a realeza... A feudalidade foi sempre considerada como um todo orgânico, como uma forma de governo que teria sucedido à monarquia carolíngia e regido então a França durante longos séculos. Os historiadores esforçaram-se por descrever as engrenagens essenciais desse governo e depois mostrá-las em actividade. Para fazê-lo, foram buscar os seus documentos a todos os lados, a todas as épocas, desde o século IX até ao século XV. Finalmente chegaram a um sistema jurídico muito completo, muito bem ordenado, que só tem um defeito: o de nunca ter existido» (t. 2, p. 2).

Noutro lado:

«Chego aos laços de filiação que ligam o domínio aos grupos étnico e familiar. Esses laços são, no fundo, reconhecidos implicitamente por todos os historiadores, e, se não foram postos a toda a sua luz, isso deve-se de novo ao lugar exorbitante que se reservou ao feudo.

A árvore de amplas ramagens escondeu a floresta» (t. 3, p. 139).

Esta negação da importância do feudo é tanto mais notável quanto Flach, jurista, raciocinava fundamentalmente em função de normas de direito: «A ausência de sanção que nenhum poder central supre, é o mal de que sofre a Idade Média. Mal imenso, fonte de miséria sem nome e de crueldades selváticas. A Igreja combate-o, a consciência das massas populares enfrenta-o corpo a corpo. Ele acabará por sucumbir sob o seu vigoroso aperto. Vamos assistir a essa luta, e talvez consigamos distinguir nos movimentos desordenados da Idade Média as oscilações da sociedade humana procurando o seu equilíbrio eterno de justiça e da liberdade» (t. 1, p. 133).

Eis pois o quadro geral do trabalho de Flach: um estudo das relações sociais em França nos séculos X e XI; um sistema social que assenta quanto ao essencial no senhorio («preferi a expressão *regime senhorial* à de *feudalidade* ou *regime feudal*. Ela corresponde melhor a um quadro de conjunto da sociedade, porque inclui ao mesmo tempo tanto as relações de suserano a vassalo como as relações de senhor a súbdito, a rendeiro ou a servo», t. 1, p. 7); uma superestrutura (palavra bastante imprópria: Flach emprega os termos de «forças morais», «centros de atracção», «grupos protectores», «elementos sociais que serviriam de elos entre os homens e ocupam o lugar do Estado», expressões que delimitam mais ou menos um conceito, não denominado, que designa globalmente um conjunto de relações sociais situado de alguma maneira acima do senhorio definido mais atrás) relativamente complexa, comportando «o grupo popular, as formas romanas e germânicas «o grupo misso das pessoas e das terras, a nobreza, a Igreja, a

A análise do poder real sob os primeiros Capetos (t. 3) apresenta apenas originalidades limitadas (sobre tudo o capítulo II: «As quatro faces da realeza», pp. 209-284). Em contrapartida, tem de lamentar-se vivamente que Flach não tenha tido aparentemente tempo ou forças para tratar da Igreja. Resta o tomo 2 (1893), consagrado aos diversos grupos comunais e aos diversos aspectos da «sociedade feudal».

O primeiro ponto a observar é a questão das aldeias. A despeito de uma polémica contra Fustel (que se deve

ao facto de Flach não ter visivelmente compreendido o fundo abstracto da argumentação de Fustel), Flach acaba por alinhar atrás de Fustel para considerar que os campos até ao século IX foram organizadas pelo sistema das *villae* e que então «a *villa* se desmembra a favor da aldeia»: «Em resumo, onde prevalecera o sistema da *villa*, ele deu lugar ao sistema da pequena quinta. O próprio nome passou muitas vezes para esta, para maior confusão da terminologia...

«Os detentores das pequenas quintas que já não tinham centro comum, ao mesmo tempo que conservavam uma comunidade de interesses, de relações, de usos, de tradições, procuraram um ponto de apoio em si mesmos. O laço religioso substituiu-se ao laço dominial. A antiga igreja da *villa* tornou-se a igreja da paróquia. A defesa judicial dos direitos colectivos, a disposição dos bens comuns, o acordo para se colocar sob a autoridade de um mesmo senhor, a formação de sociedades perpétuas para explorar em comum terras concedidas, outros para resistirem a afrontas intoleráveis, deram origem a um agrupamento rudimentar cujo crescimento, lento aqui, rápido além, desembocou, nos séculos seguintes, na comuna rural» (t. 2, pp. 98-101).

Para as cidades, Flach entrega-se a uma longa análise muito variada, donde tira a ausência de continuidade com as cidades antigas, as condições muito heterogéneas da sua formação, as relações muito flutuantes entre os tipos de relações sociais que aí entram em jogo. Contudo, o princípio geral ressalta claramente: «Aqui o laço hereditário ou instintivo, o laço paroquial ou o laço do sangue predomina, acolá, pelo contrário, é um juramento que prende um ao outro, ao mesmo tempo que a um senhor comum os habitantes de uma cidade... Em ambos os casos, uma pequena sociedade, uma espécie de clã urbano é chamado oficialmente à existência. A sua essência é a mesma que a do clã feudal... O parentesco natural alargado ficticiamente pela confraria, pela fé jurada, pela coabitação (vizinhança) serve-lhe de substrato, o patriado fornece-lhe os chefes ou protectores, e, à sua falta, o senhor religioso condu-lo sob o seu estandarte» (t. 2, p. 423).

Para os senhores, Flach analisa sucessivamente o parentesco, a mesnada, a associação de ocasião, a fraternidade fictícia, a associação perfeita, a vassalagem propriamente dita.

«A família real ou fictícia toma o lugar do Estado. A sua constituição combina-se apenas, assimilando-os, com os elementos diversos que os regimes anteriores introduziram no organismo social, com as preeminências adquiridas, com as tradições jurídicas. Utiliza para o seu recrutamento os ritos antigos da recomendação galo-romana e da associação corporativa germânica; serve-se, para valorizar os seus bens e aumentar a sua força de resistência, dos contratos que a jurisprudência romana fornecera já à prática franca, acima de tudo desse contrato de tipo precário ... tão elástico» (t. 2, pp. 429-430).

Este edifício é de algum modo homogeneizado e solidificado por aquilo a que se chama presentemente uma ideologia, se não uma função simbólica, aqui denominada «centro de gravidade»:

«Reconhecemos três degraus vivos ao senhorio feudal: o parentesco, a mesnada, a vassalagem propriamente dita. Lembremos os elementos que entraram na formação de cada um deles e vê-los-emos convergir para um centro de gravidade. Esse centro de gravidade é a cavalaria» (t. 2, p. 561).

Volto a repeti-lo: J. Flach não teve a possibilidade de levar a seu termo a sua reflexão sobre as relações sociais nos séculos X e XI. É, portanto, difícil aprender a sua construção global. A exposição em que ele mais se aproximou disso é o capítulo III do tomo 3 (pp. 127-142) intitulado «Os agrupamentos fundamentais»:

«1. O agrupamento étnico...

é baseado na comunidade de língua, de costumes, de crenças, de sentimentos e de instituições tradicionais, e pode, assim, subdividir-se em subgrupos numerosos que, para maior simplicidade (*sic*), chamarei muitas vezes grupos étnicos...

2. O agrupamento familiar...

A organização política assenta, desde o principado até à dependência, no laço familiar e pessoal ... É a dedicação, a fidelidade a uma família superior: dominial, senhorial, condal, ducal, que coordena as populações e lhes dá uma coesão relativa... Uma vez que a dominação se tornou *dinástica* em todos os

graus, o conjunto do agrupamento étnico, tal como eu o defini, ganha corpo e consciência, pelo próprio efeito da subordinação comum à família dominante...

3. O agrupamento dominial...

Se nos colocarmos no ponto de vista da organização dominial, não há dúvida de que esta abrangia ao mesmo tempo a terra livre, franca e soberana... o tesouro e os valores mobiliários, os direitos úteis de todo o género... reais ou pessoais, que entrassem na categoria dos direitos senhoriais como procedendo da soberania... na dos direitos feudais, ou no vasto grupo dos desmembramentos da propriedade, enfim, que eles fossem possuídos a título definitivo ou a título temporário ou precário... O nervo do poder foi a propriedade mobiliária ou imobiliária...

Havia uma unidade teórica do domínio. Baseado no agrupamento familiar ou étnico e no respeito da tradição, ele é uma das células orgânicas do Estado que prepara mais directamente a unidade territorial do país.

4. O agrupamento religioso...

Este agrupamento... procede em parte dos três anteriores... do agrupamento étnico... do agrupamento familiar... do agrupamento dominial... Se, nestes diversos pontos de vista, o agrupamento religioso pode ser considerado como derivado ou subsidiário, ele é determinado na sua essência... pela hierarquia e pela disciplina da Igreja, que tem os seus órgãos, os seus quadros, os seus oficiais, os seus súbditos. É-o tanto e de tal modo que, pelo pendor natural da Igreja para a hegemonia, ela tende a separar-se do Estado como um corpo autónomo e visa absorvê-lo.»

Observar-se-á apenas que, apesar da insistência que ele pôs nos seus desenvolvimentos sobre o parentesco fictício, J. Flach não fez dele um princípio global de explicação. Apesar de algumas divergências com Fustel, considera, como ele, o domínio como a base material.

Por fim, há que notar atentamente o lugar muito original em que Flach põe a Igreja, lugar caracterizado por uma dupla dissimetria: por um lado, a Igreja é considerada como um «agrupamento fundamental», mas este agrupamento não está no mesmo plano que os outros três, dado que deles «procede em parte», ou que é em relação a eles «derivado ou subsidiário»; por outro lado, a Igreja é apresentada ao mesmo tempo como consubstancial ao Estado («tende a separar-se do Estado») e como visando «absorvê-lo».

Como já sublinhei, as observações mais construtivas de Fustel não foram compreendidas e o trabalho de Flach, desde o início pouco apreciado, caiu no esquecimento: exactamente na altura em que apareciam as obras mais inteligentes alguma vez escritas sobre o sistema feudal, iniciava-se um movimento de declínio e de definhamiento da reflexão histórica (que analisarei mais adiante) que levava à fossilização das distinções mais grosseiras e ao abandono dos aspectos abertos e racionais dos diversos esquemas propostos.

4 — Charles Mortet

Esta situação de transição aparece nitidamente no artigo «Féodalité» da *Grande Encyclopédie du XIX^e siècle* (1893) redigido por Charles Mortet. A exposição abre com uma dupla distinção:

«Esta palavra designa habitualmente o conjunto das instituições públicas e privadas que regeram a França assim como outras nações da Europa Ocidental durante a Idade Média, e das quais a mais característica, a que explica todas as outras, era a enfeudação ou contrato de feudo. Mas, numa acepção mais ampla e mais geral, a palavra feudalidade deve entender-se, sem distinção de tempo nem de país, de todo o regime político, económico ou social onde se encontrem de facto, seja sob que nome for, as características essenciais daquele que prevalecia então na Europa.» Segue-se uma lista de terras onde reinou a feudalidade: «Na China, no Japão, no antigo Egipto, no império bizantino, no império turco, no México... na Abissínia e entre os Hovas de Madagáscar, na Polinésia e em algumas partes da Nova Caledónia.»

O ponto de vista estreito é, pois, puramente institucional. Neste plano, perguntamo-nos como é que o

«contrato» de feudo pode de facto «explicar» tudo o resto. Podemos também perguntar-nos o que é que justifica o emprego da expressão: «outras nações da Europa Ocidental durante a Idade Média».

Pouco depois chega uma distinção que serve de articulação ao artigo de C. Mortet:

«A exposição que se segue incluirá: 1.º uma parte *sociológica*, na qual definimos as características essenciais da feudalidade, e procuramos as causas gerais que levam à sua formação ou destruição; 2.º uma parte histórica na qual estudaremos em pormenor o tipo feudal que mais nos interessa e que conhecemos melhor, isto é, a *feudalidade francesa*.» Ch. Mortet toma, pois, partido pela distinção, se não oposição, da sociologia e da história (contrariamente a Fustel). É claro que Ch. Mortet apresentou, de facto, duas distinções que no seu espírito estavam bem perto de se sobrepor: sociologia = causas gerais = acepção ampla; regime político, económico e social/história = tipo particular, conjunto de instituições públicas e privadas de uma região e de uma época determinada. A história volta as costas à racionalidade; eventualmente, em 1893, é ainda o mesmo autor que trata os dois aspectos, no mesmo artigo, mas não nos espantamos de encontrar, na segunda parte, esta frase significativa:

«Vê-se como eram variadas as origens dos senhorios feudais e que amplo lugar há que conceder, para explicá-las, às convenções privadas, à iniciativa das pessoas e ao acaso das circunstâncias» (p. 209).

Na realidade, o conjunto do artigo assenta na vontade de fabricar tipologias que, não tendo saído de uma apreensão global e dinâmica do objecto, não podem deixar de reflectir os quadros inconscientes de pensamento do autor. O quadro mais evidente é a oposição radical entre economia e política que reaparece sob algumas outras formas: direitos reais / direitos pessoais; soberania / propriedade. Donde uma proposição ultra-juridista como esta:

«Pode parecer temerário traçar um quadro de conjunto do regime feudal francês... Na exposição que vai seguir-se, não se trata de acompanhar em todas as fases da sua evolução, do século X ao século XIII, as diversas instituições de que se compõe o regime feudal... Elas só serão descritas sob a sua forma mais característica, no termo do seu desenvolvimento; mas ter-se-á o cuidado

de mostrar, por um lado, como um laço lógico as liga umas às outras e faz da sua junção um organismo completo, por outro lado, como sob estas associações, aparentemente regulares, havia, na realidade, desordem e anarquia. Estudar-se-á primeiramente o *estado social*, ou seja, a condição das terras e a das pessoas, depois o regime político, isto é, por um lado, o governo dos senhores nas suas relações com os homens do seu domínio e com os seus vassallos, por outro, as relações dos senhorios entre si e com o rei» (p. 209).

É inútil sobrecarregar: um tal quadro de análise, tão inadaptado, só pode desembocar numa descrição carregada de ornatos, que confirmará inevitavelmente o leitor na ideia de que o real é ao mesmo tempo «infinitamente complexo» e «absolutamente irracional», e que o historiador que pretende lá por dentro «uma ligação lógica» é um homem bem singular.

Para terminar, resumir-se-á a apresentação «sociológica» da feudalidade, que parece fornecer uma ideia conveniente da representação comum dos historiadores franceses no final do século XIX.

«Toda a sociedade feudal apresenta as seguintes três categorias: 1 — vive sob o regime *agrícola*...; 2 — é uma sociedade *guerreira*...; 3 — é uma sociedade *aristocrática*, quer dizer, os seus membros distribuem-se em classes distintas, desiguais, umas gozando de privilégios, outras sobrecarregadas de encargos ou atingidas pelas privações... O que caracteriza essencialmente a feudalidade é o papel preponderante que a *terra* desempenha nas relações sociais... é a terra que desempenha nessa altura a função do dinheiro... Os estreitos limites impostos à propriedade imobiliária têm como consequência tornar os direitos e as contestações frequentes, impedir o desmembramento do solo, travar a livre iniciativa dos indivíduos e, por conseguinte, o progresso económico.»

Notar-se-á apenas o uso central da noção de «classes» (para a França há que distinguir quatro: «classe nobre», «classe plebeia», «classe servil», «a Igreja») e a agressividade do burguês ainda seguro do seu direito (quanto à França, a feudalidade durou até 1793).

Limitei o meu estudo do século XIX a muito poucas coisas, e isso mesmo unicamente no âmbito francês.

5 — Observações laterais sobre K. Marx

Adiantarei, entretanto, aqui algumas breves observações a propósito de K. Marx, porque é de realçar que demasiados autores atribuem a Marx concepções sobre a Idade Média que ele não inventou, nem, muitas vezes, mesmo sequer defendeu, atribuições falaciosas que resultam, de facto, menos de uma ignorância — indubitável — dos textos de Marx, que de um menosprezo total dos historiadores do século XIX. Retomemos as simples observações de L. Kuchenbuch (*Feudalismus, Materialien zur Theorie und Geshichte*, 1977, pp. 229-239):

- Marx não deixou nenhuma teoria sobre o modo de produção feudal;
- as observações de Marx sobre o feudalismo são estritamente dependentes do seu contexto, que é a análise do modo de produção capitalista;
- as concepções de Marx sobre o feudalismo eram essencialmente as da burguesia liberal da sua época;
- as concepções gerais de Marx evoluíram notoriamente, pelo que há que ter em conta a data de cada observação de Marx sobre o feudalismo. Com maioria de razão há que distinguir os textos de Marx e os de Engels.

Estas observações são simples chamadas de atenção, à espera de um estudo sobre as fontes e a evolução do pensamento de Marx a propósito do feudalismo. Quanto a mim, e para precisar o terceiro ponto de Kuchenbuch, permito-me sublinhar vivamente que os diversos textos citados até aqui bastam muito largamente para mostrar que se considera sem razão como marxista:

- a concepção «ampla» do feudalismo como estágio da história da humanidade (cf. ainda Esmein, *Histoire du droit français*, 1892, 15.^a edição, p. 167: «A feudalidade é... um dos tipos gerais segundo os quais as sociedades humanas tendem a constituir-se espontaneamente em determinados meios.»);
- a concepção «longa» que marca o seu fim com a chegada da burguesia;
- a concepção da sociedade medieval como sociedade composta de classes e da história medieval como história dominada pela luta das classes;

- a concepção do domínio e/ou do senhorio como base material e essencial do conjunto das relações sociais na Idade Média.

Tomar um ou vários destes pontos como uma característica específica do pensamento de Marx não constitui uma interpretação aproximativa, é um puro erro de erudição. Mediante o que, o exame dos capítulos perigosamente intitulados por certos autores «a feudalidade marxista» proporcionará algumas surpresas.

II — Filosofia da história

Tanto em Guizot como em Fustel ou em Flach, a concepção das relações sociais na Idade Média mantém relações orgânicas com as concepções mais gerais da evolução histórica. Seria ridículo imaginar que há sempre uma estrita dependência, no plano individual, da compreensão das observações e das construções a respeito do período feudal, e das concepções gerais da evolução. Em contrapartida, não é contestável que uma forte correlação global ligue o interesse das construções produzidas por uma escola histórica, e a importância do papel da racionalidade no seio das suas concepções globais da evolução em geral, e do trabalho do historiador. Donde a necessidade, se se quiser situar um pouco melhor e compreender esta ou aquela obra de historiador, de lançar uma olhadela sobre aquilo a que se chama, mais ou menos impropriamente, a filosofia da história, assim como sobre os manuais de método. Limitar-me-ei aqui a algumas anotações sucintas e por isso parciais e simplificadoras.

Por razões relacionadas provavelmente com a situação da Europa nos finais do século XVIII, foram alemães que fundaram explicitamente as três variantes principais da filosofia burguesa racionalista da história. (Sobre os princípios, completar-se-á Fueter, *Geschichte der neueren Historiographie*, 1911, com Horkheimer, *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie*, 1930.) Estas três variantes estão associadas ao nome de Herder, Kant e Hegel, que simbolizam o essencial daquilo a que se chama o idealismo crítico. Correndo o risco de escandalizar alguns filósofos, pode esquematizar-se a situação dizendo que estes três autores têm em comum o apresentarem a história como um processo conhecível (acessível à

«razão humana»), mas que diferem quanto ao «sujeito» desse processo; para Herder, é o povo; para Kant é o indivíduo; para Hegel, a história é um processo sem sujeito.

1 — Emmanuel Kant

Emmanuel Kant (1724-1804) exprimiu as suas ideias sobre a história em diversos opúsculos, o mais conhecido dos quais é: *Ideia de Uma História Universal do Ponto de Vista Cosmopolita* (1784), cuja primeira página merece bem ser transcrita integralmente:

«Seja qual for o conceito que se tenha, do ponto de vista metafísico, da liberdade do querer, as suas manifestações fenomenais, as acções humanas, não deixam de ser determinadas, exactamente como todo o acontecimento natural, segundo as leis universais da natureza. A história que se propõe relatar essas manifestações, apesar da obscuridade em que as suas causas podem estar mergulhadas, faz, no entanto, esperar que ao considerar (nas suas grandes linhas) o jogo da liberdade do querer humano, ela poderá descobrir aí um curso regular, e que, assim, aquilo que nos sujeitos individuais nos impressiona pela sua forma desordenada e irregular, poderá, contudo, ser conhecido no conjunto da espécie sob o aspecto de um desenvolvimento contínuo, embora lento, das suas disposições originais. Por exemplo, os casamentos, os nascimentos que daí resultam, e a morte, parecem, em virtude da enorme influência que a vontade livre dos homens tem sobre eles, não estar sujeitos a nenhuma regra que permita determinar antecipadamente o seu número por meio de um cálculo; e, entretanto, as estatísticas anuais que se elaboram em grandes países põem em evidência que eles se produzem tão de acordo com as leis constantes da natureza como as incessantes variações atmosféricas, nenhuma das quais pode determinar-se à parte antecipadamente, mas que no seu conjunto não deixam de assegurar o crescimento das plantas, o curso dos rios e todas as outras formações da natureza, segundo uma marcha uniforme e ininterrupta.»

Salvo erro da minha parte, não tenho a impressão de que a comparação entre clima e demografia fosse muito corrente em 1784 ou que a ideia de lei social (em sentido estatístico) estivesse sistematicamente espa-

lhada. De resto, recordar-se-á apenas que o essencial das reflexões de Kant foi consagrado ao estudo das condições de percepção e de pensamento do sujeito individual (a «natureza humana»), e que Kant, pelo menos para certos comentadores, é o modelo da palinódia intelectual, pois que, depois de ter demonstrado abstratamente a impossibilidade de toda a prova da existência de Deus, dedicou enormes esforços a justificar a necessidade dessa crença por outros meios.

2 — Johann Gottfried Herder

Johann Gottfried Herder (1744-1803) goza de uma muito menor reputação, não obstante uma influência muito considerável sobre as pesquisas sociais de todos os tipos na Alemanha, no século XIX. Este desconhecimento de Herder, particularmente na França, é incontavelmente prejudicial, porque as *Ideias para a Filosofia da História da Humanidade* (1784-1791) são um texto de grande interesse, tanto pelos desenvolvimentos abstractos (que criaram a filosofia da história propriamente dita) como pelos pontos de vista perspicazes e originais sobre a Idade Média. Para Herder, a evolução é o resultado da acção recíproca da natureza e das possibilidades colocadas por Deus no homem. Portanto, tal como em Kant, a natureza e o inato desempenham um papel decisivo. Mas, ao passo que para Kant o progresso resulta da *socialização* dos indivíduos e, assim, a finalidade da história é a edificação de um Estado ideal, para Herder, pelo contrário, cada sistema social aparece, pelo menos em parte, como um fim que se basta a si próprio; o Estado é artificial, se não arbitrário, o valor e o interesse de cada época reside no *génio nacional* (*Volksgeist*), que se exprime com maior nitidez na linguagem e na vida cultural. Concebe-se a partir daí a articulação geral das suas diversas preocupações (a origem das línguas, o helenismo, o «primitivismo», os cantos populares), a sua influência preponderante na origem de disciplinas como a filosofia e o folclore, assim como a ambiguidade fundamental das utilizações políticas que delas puderam ser feitas.

Seria apaixonante entregarmo-nos a uma análise pormenorizada dos livros 18, 19 e 20 das *Ideias*, que tratam da Idade Média. Depois do livro 18, que passa em revista

os diversos povos germânicos, o livro 19 é, na sua maior parte, consagrado à Igreja medieval: é curioso observar como Herder, bispo luterano deísta, tenta dar uma sua imagem racional; a sua análise do poder eclesiástico, ou do emprego da língua latina, prefiguram uma excelente sociologia. O livro 19 termina com páginas muito penetrantes sobre os Árabes. O livro 20 trata da cruzada e do comércio, da cavalaria, das heresias e da teologia, das descobertas medievais. Nas suas considerações finais, Herder interroga-se sobre as razões que, no final da Idade Média, conferem à Europa a supremacia sobre os outros povos: ele considera como factor central o aparecimento de uma nova classe industriosa e dada ao comércio, cujas condições de aparecimento residem, por um lado, na situação geopolítica da Europa e, por outro, no antagonismo equilibrado entre clérigos e aristocratas durante a época medieval.

Concluamos com esta observação de Georges Lefebvre (*Naissance de l'historiographie*, p. 143): «Ele é considerado como o criador da história moderna tal como a conceberam os Alemães e que exerceu influência sobre vários escritores franceses importantes: Edgar Quinet, Michelet, Renan.»

3 — Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Tentar apresentar sucintamente o que Hegel significa em relação à filosofia da história parecerá tão provocador aos que pensam saber algo acerca disso como aos que fingem mais ou menos ostensivamente ignorá-lo: desde há uns sessenta anos, o estudo de Hegel (muitíssimas vezes na sua relação com Marx) foi balizado pelos maiores nomes da reflexão abstracta: Georg Lukacs, Herbert Marcuse, Theodor W. Adorno, Galvano Della Volpe, Lucio Colletti, Alexandre Kojève e Jean Hyppolite, mas também Henri Lefebvre e Louis Althusser.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) pode ser, numa primeira abordagem, definido como o filósofo que levou até às mais extremas consequências a afirmação burguesa da racionalidade da história do mundo. Limitar-me-ei a apresentar alguns dos seus textos. Eis o § 343 da *Filosofia do Direito* (1820-1821):

«A história do espírito é o seu acto, porque ele é apenas aquilo que faz; o seu próprio acto é devir...

«O problema da perfectibilidade e da educação da espécie humana põe-se aqui. Os que afirmaram essa perfectibilidade pressentiram algo da natureza do espírito... Compreenderam que, quando ele se concebe como é, atribui-se por isso mesmo uma forma superior à que constituía o seu ser. Mas para os que rejeitaram esta ideia, o espírito permaneceu uma palavra vazia, e a história um jogo superficial de aspirações e de paixões acidentais — que se pretendem apenas humanas.»

Este termo «espírito», que tem um papel central em toda a obra de Hegel, e que fez rir ou agastou tantos leitores superficiais, não é mais que uma palavra, que só lá está para apontar que o sujeito do processo é o próprio processo: «ele é apenas aquilo que faz; o seu próprio acto é devir», por outras palavras, trata-se de facto de um processo sem sujeito, como escreve L. Althusser: «Vê-se o extraordinário paradoxo de Hegel. O processo de alienação sem sujeito (ou a dialéctica) é o único sujeito que Hegel reconhece. Não há sujeito no processo: é o próprio processo que é sujeito, na medida em que não há sujeito» (*Lénine et la philosophie*, p. 69).

Se se admitir esta maneira de «ler» Hegel, chegar-se-á imediatamente ao problema da «racionalidade» do processo, que Hegel resolve pela abrupta afirmação da estrita coincidência da razão e da realidade: o processo do devir é definido como processo de autoconhecimento. O carácter metódico e absoluto deste pensamento compreende-se bastante bem quando se relaciona a situação da Alemanha, a dinâmica do idealismo crítico nessas circunstâncias e as condições particulares da existência de Hegel; pelas mesmas razões, vê-se também por que é que estas ideias só podiam ser aceites por muito poucas pessoas, e de maneira provisória, sob a condição de serem englobadas numa construção propriamente revolucionária. Donde a soma fantástica de críticas imbecis e largamente iterativas de que Hegel foi objecto a partir de 1830, cujo resumo ordenado quase forneceria aquilo a que se chama uma «história do pensamento», desde essa data. Quanto a mim, devo dizê-lo, também não conheço o mínimo motivo para atribuir *a priori* um limite inultrapassável às capacidades da razão; toda a afirmação da existência de um domínio que lhe seria por natureza estranho é logicamente insustentável e resulta fundamentalmente da vontade de estabelecer obstáculos no caminho do processo científico

e/ou social. A partir daí vê-se facilmente como toda a tomada de posição em relação a Hegel constitui um critério abstracto muito sugestivo das posições científica, ideológica e política do seu autor.

Uma crítica frequente consiste em pretender que Hegel «brutaliza» a história e não tem em conta a história real. É, pelo menos, um erro de leitura:

«Não é o desejo de amontoar conhecimentos, é o desejo de compreensão racional, de conhecimento, que é suposto ser a necessidade subjectiva que leva ao estudo das ciências... Mas devemos tomar a história como ela é; proceder historicamente, empiricamente... A primeira condição que nos é posta pode enunciar-se como a exigência de compreender fielmente a história. Mas fidelidade e compreensão são generalidades ambíguas. Mesmo o historiador normal, médio, que se pretende inteiramente receptivo, sujeito ao dado, não é de modo nenhum passivo no seu pensamento: traz consigo as suas categorias e vê os factos através dessas categorias. O verdadeiro não reside na superfície sensível; em todas as coisas, particularmente em tudo o que deve ser científico, a razão não deve dormir e é preciso fazer uso da reflexão.» (*La raison dans l'histoire*, 1828, Ed. 10-18, p. 50.)

O historiador utiliza as suas categorias próprias: não são simples ferramentas, são verdadeiras grelhas; o historiador não cessa de escolher, donde a questão dos critérios de escolha, dos critérios de interesse:

«A história não nos apresenta um totalidade viva na qual poderíamos tomar parte, mas um mundo reconstituído pela reflexão, um mundo cujo espírito, preocupações e civilização pertencem ao passado. Nós sentimos logo a necessidade de alguma coisa de actual. Ora, uma tal actualidade não existe na história; é o ponto de vista do entendimento, a actividade subjectiva, o trabalho do espírito que a fazem nascer. A aparência exterior dos factos é cinzenta; mas o objectivo — o Estado, a pátria —, a maneira como os entendemos, a sua conexão interna, o universal que neles residem, isso é permanente.» (*La raison dans l'histoire*, p. 33.)

A concepção da história de Hegel é menos ingénua do que alguns pensam. Ele zomba de Walter Scott e rejeita toda a utilização instrumental da história: a história é um exercício da razão para o progresso da razão. Nas lições de 1828, publicadas sob o título *La raison dans l'histoire*, encontramos de facto o primeiro manual

de epistemologia da actividade histórica que jamais fora redigido. Partindo de uma observação dos diversos «tipos de historiografia», Hegel põe o princípio da história como actividade racional (cap. 1). Depois analisa as principais categorias da actividade histórica: liberdade, responsabilidade, povo, consciência, progresso, finalidade, motivações, indivíduos e grandes homens, Estado, direito, religião, ciência e cultura, vida social, forma e conteúdo, compatibilidade e coerência (cap. 2). Centra seguidamente a sua reflexão nas noções ligadas à categoria fundamental de evolução: mutabilidade, perfectibilidade, formalismo, permanência, historicidade, sentido da história (cap. 3). Os dois últimos capítulos são consagrados a uma reflexão sobre o problema das condições naturais (cap. 4) e sobre o da divisão da história universal (cap. 5). Que historiador actual estaria pronto a contestar de boa-fé que se trata de problemas muito reais e concretos da prática histórica corrente? Quanto à dialéctica, que é fundamentalmente uma reflexão sobre a continuidade e a descontinuidade, quem negará que ela esteja na base de uma boa parte das reflexões actuais sobre a história e os sistemas sociais? Bem entendido, a leitura desta obra torna-se penosa por questões de terminologia, mas poder-se-á censurar Hegel por não ter lido Levi-Strauss nem Michel Foucault? Hegel não criou palavras para todos os conceitos que fabricava; se o tivesse feito, a sua leitura seria ainda mais indigesta: este incómodo é o preço de um esforço solitário e desmedido.

Victor Cousin (1792-1867) foi, em França, um dos primeiros a reconhecer o génio de Hegel e a fazer conhecer as suas obras. Taine (1828-1893) foi talvez o único historiador francês de quem se possa dizer que foi, muito ou pouco, influenciado por Hegel. A influência de Herder sobre Michelet e Quinet foi certamente mais nítida. É ainda mais difícil falar de influência a propósito de Kant. A maior parte dos historiadores franceses do século XIX embeberam-se, de facto, num kantismo mais ou menos degenerado e atravessado de evolucionismo tirado em parte de Darwin por intermédio de Herbert Spencer (1820-1903) e talvez ainda mais de Auguste Comte (1758-1857).

Se se procurar referenciar e caracterizar os desenvolvimentos da filosofia da história em França durante este mesmo período (final do século XVIII — final do século XIX), é claro que não se encontrará um equiva-

lente do grupo fundador alemão. Contudo, não deixaria de ter interesse aproximar os três nomes de Condorcet, Comte e Cournot: três matemáticos (ao passo que os três autores alemães citados eram especialistas de teologia protestante) que, tendo conseguido a mais durável celebridade pelas suas concepções do devir social, deram um lugar às probabilidades matemáticas e ao estudo da história e/ou da classificação das ciências.

4 — Condorcet

Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, marquês de Condorcet (1743-1794), foi eleito aos 26 anos para a Academia das Ciências. Além dos seus trabalhos matemáticos, aplicou-se à economia política e, em 1792, elaborou um projecto de reforma da instrução pública. «Entrevê a possibilidade de uma sociologia, que concebe... como uma matemática social, onde a noção de probabilidade seria essencial.» (F. Hincker, introdução a *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, p. 29.) Este bosquejo foi redigido em fins de 1793 e terminado quando, escondido, ele acabava de ser condenado à morte por contumácia; constitui um ditirambo inflamado em louvor das ciências:

«Se nos limitássemos a mostrar as vantagens que foram retiradas das ciências nos seus usos imediatos... quer para o bem-estar dos indivíduos quer para a prosperidade das nações, apenas teríamos dado a conhecer ainda uma débil parte dos seus benefícios. O mais importante, talvez, é o ter destruído os preconceitos, elevado de algum modo a inteligência humana... Todos os erros em política, em moral, têm como base erros filosóficos, que por sua vez estão ligados aos erros físicos. Não existe nem um sistema religioso nem uma extravagância sobrenatural que não estejam fundados na ignorância da natureza.» (*Esquisse*, pp. 242-243.) Vê-se o que aproxima e o que separa Condorcet de Kant. Notar-se-á igualmente o desenvolvimento sobre as probabilidades e as estatísticas (*Esquisse*, pp. 239-242) e a ideia já nítida de um sistema das ciências:

«Foi tal o progresso das ciências que não há por assim dizer nenhuma que possa ser abrangida inteiramente nos seus princípios sem ser obrigada a pedir o auxílio de todas as outras.» (*Esquisse*, p. 242.)

Apresentar uma visão global do pensamento de Auguste Comte (1798-1857), situando-a no movimento do pensamento histórico do século XIX e tentando precisar a sua influência, é uma pura aposta: além do facto de a própria unidade do pensamento de Comte não ter deixado de ser fundamentalmente posta em dúvida, a sua influência foi muito diversa e ainda mais diversamente delimitada. Antigo politécnico e professor de Matemáticas, Comte, admirador da Revolução Francesa e da ciência, embirrava particularmente com a «metafísica». Se nos ativermos aos *Cours de philosophie positive* (1830-1842), ficaremos sobretudo impressionados pelo lugar eminente que ele concede à «sociologia» (palavra criada por ele em 1839), a qual comporta uma parte «estática» e uma parte «dinâmica», partes que correspondem aos dois valores centrais do pensamento comtiano: a ordem e o progresso. Contrariamente ao que muitas vezes se imagina, Comte não menosprezou o necessário vaivém da teoria e da experiência; os seus quadros históricos (licções 55, 56 e 57 do *Cours*) estão repletos de notáveis intuições. Em contrapartida, é claro que a separação arbitrária da estática e da dinâmica e as concepções ridiculamente simplificadas da evolução que lhe estão directamente ligadas, trazem, de facto, em germe uma grande parte daquilo a que hoje se chama o «positivismo», termo que já não comporta referência a Comte e serve sobretudo para estigmatizar as abordagens parcelizantes e pré-críticas da realidade social. A evolução das ideias e de Comte, a partir de 1845, talvez possa ler-se como a de uma inclinação individual; pode, contudo, perguntar-se em que medida essa inclinação é puramente idiossincrática e se não se trata também de uma tendência, referenciável sobretudo na França e na Inglaterra, da burguesia dominante para abandonar, nos anos 1840, a sua boa consciência original e para começar uma remodelação ideológica, na qual o carácter revolucionário desta classe desaparece. Na mesma altura, precisamente, a Idade Média, até então valor liberal, torna-se a bandeira da reacção clerical.

Professor de Matemáticas, Antoine-Augustin Cournot (1801-1877) foi-o também (depois inspector-geral e reitor). A originalidade total de pesquisas e de reflexões sem relação com as modalidades da sua época, em antítese quase perfeita com o carácter unido e integrado da sua existência social, fizeram das suas obras um monumento sereno e coberto de sombra. Uma página de Jean Piaget (*Logique et connaissance scientifique*, pp. 48-49) sintetiza essa originalidade:

«Há uma filosofia das ciências de que a filosofia francesa do século XIX pode orgulhar-se muito mais que dos excessos contrários de Auguste Comte ou de Lachelier: é a de A.-A. Cournot, que, por uma visão então profética, pôs em evidência a importância respectiva das ideias de ordem e de probabilidade para o futuro das ciências matemáticas e experimentais. Ora, Cournot era um filósofo, mas que, contrariamente à atitude essencialmente conversadora de Comte... se interessava essencialmente pelo devir das ciências e procurava 'ver o movimento' em vez de travar. A ideia central de Cournot é então que a 'crítica filosófica' tem tudo a ganhar exercendo-se no próprio interior do desenvolvimento dos diversos tipos de conhecimentos científicos. Ela descobre aí, de facto, que, independentemente das demonstrações formais, existe uma certeza racional fundada na ordem que a razão estabelece no encadeamento destes conhecimentos. Ora, a ideia de ordem que traz em si mesma a sua justificação ou o seu controlo» (*Essai sur le fondement de nos connaissances...* 1851, ed. 1912, p. 130) é, por outro lado, correlativa da noção de acaso, ou interferências das séries causais independentes. Donde os três níveis que Cournot distingue já, em pleno meio século XIX, na hierarquia dos conhecimentos: «A interpretação probabilista, fundamento da indução, a demonstração formal, produto unicamente da lógica, e, entre ambos, o encadeamento racional, zona de intersecção da natureza das coisas e da ordem cuja necessidade se impõe à razão.»

Estas observações permitem já suspeitar o que aproxima e o que distingue Cournot de Spinoza ou de Kant, mas principalmente captar as razões do seu isolamento no século XIX e da sua importância actual, porque é claro que os problemas evocados acima são os dos

historiadores dos anos 1970. Cournot é, sobretudo, conhecido pelos seus *Principes mathématiques de la théorie des richesses* (1838), que são considerados frequentemente como o ponto de partida da teoria matemática da economia e pelas suas reflexões sobre a natureza do acaso e das probabilidades. Nem por isso deixa de continuar a ser um dos primeiros a ter mostrado, apoiando-se numa experiência profunda das diversas ciências, que existe um conhecimento propriamente científico, de que não podem dar conta nem o relativismo kantiano nem *a fortiori* o positivismo, e no qual a dialéctica racional entre formalismo e probabilismo desempenha um papel central.

A segunda metade do século XIX apresentou-se na Alemanha, e de resto também em parte na França, sob o signo do criticismo ou neokantismo. Tratava-se, evidentemente, de uma marcha atrás sob muitos aspectos. Esta corrente atribuiu um papel capital à reflexão sobre o indivíduo, que correspondia às necessidades ideológicas da época, e, embora mantivesse um substrato racionalista importante, exerceu danos cada vez mais nítidos ao tentar nomeadamente introduzir como uma norma «científica» a distinção indeterminada entre facto e valor e acabou, de algum modo, com Wilhelm Dilthey (1833-1911) nessa pura mistificação que constitui a oposição: explicação e compreensão.

Terminarei este demasiado breve sobrevoo do século XIX pela menção de dois textos de «método» que resumem (um em 842 páginas e outro em 28) o estado das ciências históricas e das suas aquisições no fim dos anos 1880.

7 — Ernst Bernheim

A obra fundamental (embora desconhecida em França) é a de Ernst Bernheim, *Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie*, 1889, 6.^a ed., 1908 (*Manual de Método Histórico e de Filosofia da História*). Dá provas de um campo de leituras e de reflexões excepcional. Bernheim inspira-se num neokantismo maleável e não sistematizado. A sua obra comporta seis partes: 1 — Conceito e essência da ciência histórica. 2 — Metodologia (desenvolvimento histórico do método). 3 — Fontes (heurística). 4 — Crítica. 5 — Síntese (interpre-

tação). 6 — Apresentação. A bibliografia é enorme, internacional, e os desenvolvimentos técnicos bastante aprofundados. A parte mais interessante é o pedaço do capítulo 5 consagrado à filosofia da história, à qual ele atribui dois objectos: por um lado, uma reflexão lógica e gnoseológica sobre o conhecimento histórico, por outro, uma síntese geral dos conhecimentos históricos, que permita ultrapassar a excessiva divisão do trabalho de todos os que concorrem para o conhecimento histórico. Bernheim mostra com nitidez todos os enganos e erros que resultam da não execução, deliberada ou involuntária, destas duas tarefas fundamentais (pp. 748, 749, ed. 1908).

8 — Ch. e V. Mortet

O trabalho dos irmãos Charles e Victor Mortet (1852-1927 e 1855-1914) publicado na *Grande Encyclopédie du XIX^e siècle*, em 1894, sob o título «Histoire», pareceu-me extremamente interessante de observar, na medida em que emana, pelo menos em parte, do autor do artigo «Féodalité» publicado no ano anterior na mesma enciclopédia. A primeira parte intitula-se: «Objecto e características gerais da história concebida como ciência» e resume-se nesta observação triunfalista: «Em toda a Europa... a obra de pesquisa, de crítica e de reconstituição, começa um pouco à pressa pelos séculos XVII e XVIII, foi retomada por um grande número de historiadores com processos mais seguros e ideias mais largas; foi levada mais longe em todas as direcções e produziu, não apenas publicações de textos e estudos de pormenor, mas generalizações em que o espírito científico se alia ao talento literário: basta citar, em França, as belas obras de Guizot, de Michelet, de Taine e de Fustel de Coulanges; na Alemanha, as de Ranke e de Mommsen. Graças a este conjunto de trabalhos, a este concurso de influências, a história entrou plenamente hoje na fase científica» (p. 124). A segunda parte trata das «condições psicológicas, método e valor lógico das diferentes formas do conhecimento em história». Esta parte divide-se em duas: «conhecimento e representação dos factos... e investigação das leis». A noção de «facto» não é discutida em lado algum contrariamente a Bernheim que se debruça com atenção sobre a noção de *Betätigung*, (pp. 16-17,

ed. 1908). Isso não provoca dificuldade aparente enquanto se trata apenas de «esclarecer» factos; em contrapartida, quando se trata de «generalizá-los», estala a contradição:

«Para que a generalização do historiador tenha, como a do naturalista, um valor científico, é preciso que ela se apresente espontaneamente aos seus olhos após o estudo atento do documento, sem ser procurada por ele, e quase para além da sua vontade.»

Nove linhas mais adiante:

«As hipóteses são legítimas, necessárias mesmo, para fazer avançar a ciência histórica; mas antes de terem sido verificadas por um grande número de factos precisos e concordantes, é preciso mantê-las como simples hipóteses, e não como verdades estabelecidas.»

Vêm seguidamente observações indecisas sobre os juízos dos historiadores e os problemas de moral:

«A parte da liberdade, nas manifestações da actividade individual ou da actividade colectiva, é, pois, em suma, muito restrita» (p. 139).

A parte consagrada ao estudo das «leis» vale-nos este naco de valentia:

«Entrevêem-se na história leis naturais, análogas às que governam o mundo físico; é pela acção regular e permanente dessas leis que se explicam os factos gerais, e a eles se liga indirectamente a maioria dos factos particulares, mostrando que as vontades individuais são muitas vezes determinadas por elas, de uma maneira inconsciente, e que se torna muitas vezes por acaso o que não é mais que o efeito complexo da sua acção combinada. Esta concepção é devida principalmente a dois eminentes pensadores do século XVIII: Herder... e Montesquieu... Ela ganhou no século XIX uma força nova e uma verosimilhança cada vez mais justificada, graças ao progresso dos conhecimentos positivos e aos trabalhos da escola evolucionista representada por A. Comte, T. Buckle, Taine, H. Spencer. A história foi aproximada das ciências naturais, não apenas pelo estudo dos factos mas também pela pesquisa das leis... Conclui-se que os fenómenos sociais deviam ser sujeitos, tal como os fenómenos da vida individual, por um lado, a *leis de coexistência*, que ligariam uns aos outros os diversos órgãos e as diversas funções do corpo social, por outro, a *leis de sucessão*, que determinariam a sua evolução histórica. A pesquisa das leis de coexistência devia pertencer à economia política; a pesquisa das leis

de sucessão devia ser a única a constituir o objecto da filosofia da história» (p. 143). Segue-se um resumo das «causas gerais», mais ou menos inspirada em Taine, e uma conclusão onde são precisadas as três características das leis históricas: imperfeitas, empíricas, complexas.

Eis o que dá, em 1894, o positivismo acomodado com o molho evolucionista; o absurdo da oposição comtiana entre estático e dinâmico manifesta aqui os seus efeitos perversos: a estática é atirada para a economia política; a dinâmica, baptizada no caso com o nome de filosofia da história, tem de contentar-se com a investigação de leis muito problemáticas e — isso não pode deixar de tornar-se rapidamente clamoroso — completamente inúteis a toda a forma de pesquisa: a crítica de Seignobos (1854-1942) tem a evidência a seu favor; apenas permanecem os «factos», em montões compactos. Notar-se-á de passagem em que condições, discretas e ignominiosas, a filosofia da história se achou relegada para o armazém dos acessórios soltos. Por outro lado, não é necessário qualquer comparação pormenorizada deste artigo «Histoire» com o artigo «Féodalité» para captar a relação entre a decrepitude da teoria e o mau andamento do estudo concreto.

Conclusão sobre o século XIX

A impressão muito nítida que ressalta das duas séries de análises sobre o período de 1780-1890 é que se trata, sem dúvida nenhuma, das duas faces de um mesmo fenómeno: investigação histórica e reflexão sobre a história não podem ser dissociadas. Ambas seguem o mesmo movimento de conjunto. E é neste ponto que se impõe a conclusão mais contrária às representações comuns: esse movimento não foi linear; após um progresso global vigoroso até cerca de 1840, produziu-se em França uma nítida inflexão por volta de 1840-1845, que conduziu a dificuldades e mesmo já a recuos da reflexão abstracta e a uma parcelização das pesquisas que punham muitas vezes os melhores historiadores numa situação falsa em relação aos seus contemporâneos (disso são testemunho Fustel e Flach); finalmente, a década de 1890 apresenta-se como a de uma verdadeira oscilação: minada desde há já vários anos, a ideologia evolucionista desmonou-se, ao mesmo tempo que a investigação, entregue de pés e mãos ligados ao culto do «facto», enveredava por vias esterilizantes.

Este movimento geral, que parece tão contrário à ideia de um progresso intelectual contínuo e cumulativo, mostra a enorme dependência da instituição histórica relativamente à ideologia dos grupos sociais dominantes, aqui a burguesia. Naturalmente, isso não quer dizer que não tenha havido, apesar de tudo, progressos cumulativos: a erudição não deixou de melhorar e, sobretudo, de acumular «materiais»; classificações, inventários, marcações de datas, registos, foram-se amontoando. Contudo, seria necessário perguntar-se se o ritmo desta progressão não variou; tudo me leva igualmente a pensar que a renovação dos próprios métodos de erudição terminou antes

de 1900. Lembro Jullian, que escrevia, em 1876, que os *Essais* de Guizot, de 1823, não tinham sido ultrapassados. A exigência de racionalidade de que era portadora a burguesia da Restauração, maltratada em 1848, mais ou menos descomposta pelo Segundo Império, não resistiu à Comuna. Por fim, o caso Dreyfus e o avanço do imperialismo acabaram com ela: a mística e a histeria triunfam neste fim de século. Como é que os medievistas haveriam de permanecer incólumes, à parte? Acabemos com uma anedota de cujo alcance o próprio leitor julgará.

Em Abril de 1891, apareceu no *Mercure de France* um artigo intitulado «le Joujou patriotisme». O seu autor, Rémy de Gourmond, escrevia:

«A erudição, mas ela é alemã! Os Alemães inauguraram e ainda detêm a filologia românica, e, se for preciso procurar professores que conheçam melhor o francês antigo que os mestres da École des Chartes, será na Alemanha... Não digo nada da filosofia, nem da música: domínios alemães... A verdade é que o intelecto germânico e o intelecto francês se completam um pelo outro... Povos irmãos, praticamente não os há que o sejam mais claramente... Não, não temos raiva nenhuma contra esse povo; somos demasiado bem-educados para exibir um rancor infantil, demasiado acima da patetice popular para senti-lo sequer... No entanto, talvez venha o dia em que nos mandem para a fronteira: iremos sem entusiasmo; será a nossa vez de caminhar para a morte: far-nos-emos matar com um real pesar...

«Se é preciso com uma palavra dizer claramente as coisas, pois bem: Nós não somos patriotas.»

Em 28 de Abril de 1881, o administrador-geral da Biblioteca Nacional, Léopold Delisle, fez saber a Rémy de Gourmont, que trabalhava temporariamente no serviço do catálogo, «que lhe seria impossível submeter à aprovação ministerial listas nas quais figurasse a assinatura do autor de um artigo inscrito no último caderno do *Mercure de France*».

Será preciso recordar aqui que Léopold Delisle (1826-1910) é com frequência, ainda hoje, apresentado como o modelo do erudito medievista *chartiste*? Será preciso pedir ao leitor que qualifique ele próprio o comportamento de um administrador medievista que despediu um bibliotecário porque este escrevera que estava incomodado com a agitação nacionalistóide de então?

Capítulo III

O FEUDALISMO NO SÉCULO XX

*Os demónios do acaso
Conduzem-nos segundo o canto do firmamento
Com sons impetuosos os seus violinos
Fazem dançar a nossa raça humana
As arrecuas na descida*

Apollinaire, 1913

*Os oficiais vaticinam. Os professores aparam a sua
pena.*

Maurice Merleau-Ponty.
Julho de 1958

Ao tratar-se dos estudos históricos em França, o século XX abre-se sob os auspícios sinistros da *Histoire de France* (1900-1912) dirigida por Ernest Lavisse (1842-1922). O capítulo de Charles Pfister «As origens do regime feudal» (t. 2, 1.^a parte, pp. 414-439) é muito pobre e ininteligente. Pode, no entanto, dizer-se o mesmo do 1.^o livro do volume seguinte (t. 2, 2.^a parte) consagrado à «Feudalidade e a Igreja no século XI» por Achille Luchaire (pp. 3-201). O aspecto mais notável desta exposição reside na vontade evidente do autor de integrar num todo senhores, camponeses, burgueses, clérigos e realza; a isso juntam-se capítulos sobre a língua e a literatura, a arte e o pensamento. Mas Luchaire parece ignorar a própria existência da actividade económica; não se vislumbra nenhuma tentativa para articular, por pouco que seja, as posições dos diversos grupos sociais de que se trata. Luchaire absteve-se rigorosamente do mínimo desenvolvimento abstracto ou de método: o fundo do seu pensamento referencia-se apenas no que é consagrado a Abelardo (pp. 377-383): aquilo a que geralmente se chama a ideologia da III República, de que o manual colectivo de Lavisse foi justamente um dos mais sólidos pilares. Neste estágio, mesmo a relativa largueza de vistas de Luchaire não consegue esconder a degradação intelectual muito profunda que separa *Lavisse* do simples artigo de Charles Mortet, para não falar evidentemente de Fustel ou de Flach.

A Primeira Guerra Mundial agravou pesadamente o marasmo em que já definhava a reflexão histórica. O intervalo entre as duas guerras foi um período de estiagem asfíxiante. Não entrarei aqui em demasiados pormenores, evocando simplesmente a plêiade de *char-*

tistes que dominaram esta época: Paul Guilhiermoz (1860-1922), Alfred Coville (1860-1942), Charles-Victor Langlois (1863-1929), Gustave Dupont-Ferrier (1865-1956), Ferdinand Lot (1866-1952), Charles Petit-Dutaillis (1868-1947), Joseph Calmette (1873-1952), Louis Halphen (1880-1950).

Para tentar dar no menor número de páginas possível uma visão da situação actual, começarei por analisar as três obras que servem hoje de referência constante aos medievistas franceses: *La société féodale* de Marc Bloch, *Qu'est-ce que la féodalité?* de F. L. Ganshof, e *Seigneurie et féodalité* de Robert Boutrouche. Depois tentarei mostrar as ideias que se podem tirar de umas quinze obras (ou grupos de obras) que representam tentativas recentes, originais e mais ou menos abafadas pelo silêncio da instituição.

1 — Marc Bloch

Para falar verdade, não é sem um certo constrangimento que me vejo na obrigação de precisar o meu pensamento sobre *La société féodale* (1939-1940) de Marc Bloch. Porque, enfim, todos conhecem a coragem e a determinação de Marc Bloch em situações científicas e políticas mais do que perigosas; infelizmente, o balanço que se impõe é mais o do fracasso, pelo menos no que se refere à tentativa de fornecer «a análise e a explicação de uma estrutura social com as suas ligações» (ed. 1968, p. 16). A introdução define, com efeito, um objectivo nitidamente diferente das práticas dos anos 30. Marc Bloch interroga-se sobre o sentido efectivo que convém dar à palavra feudalidade: «É permitido duvidar que um tipo de organização social muito complexo possa ser adequadamente qualificado, quer pelo seu aspecto exclusivamente político quer, se se tomar 'feudo' em todo o rigor da sua acepção jurídica, por uma forma de direito real, entre muitas outras... No uso hoje corrente 'feudalidade' e 'sociedade feudal' recobrem um conjunto imbricado de usos em que o feudo propriamente dito deixou de figurar em primeiro plano. Com a condição de tratar estas expressões simplesmente como a etiqueta, já consagrada, de um conteúdo que resta por definir, o historiador pode utilizá-la sem mais remorsos que os que sente o físico quando, com desprezo pelo grego,

persiste em denominar 'átomo' uma realidade que ele passa o seu tempo a decompor» (p.13). E de opor o termo «feudal» no seu emprego entre os homens de leis dos séculos XVII e XVIII e o sentido inaugurado por Boulainvilliers em que este termo caracteriza um momento de uma «classificação histórica nova» fundada «na observação dos fenómenos sociais» (p. 12).

Ora, é claro que, tendo em conta uma tal ambição, a obra escrita por Marc Bloch deveria ter-se intitulado: «Descrição da aristocracia e do poder laicos na Europa do século IX ao século XII». Esta análise de um grupo social importante, em tão vasta escala, foi e continua a ser, evidentemente, um modelo do género. Partes como «as condições de vida e a atmosfera mental» (pp. 97-197), e «os laços do sangue» (pp. 183-208) constituem sempre pontos de referência. Também não podem negar-se os os esforços para distinguir mais claramente as situações de região a região e para fazer ressaltar diversas evoluções. Em contrapartida, há que sublinhar sem ambiguidades dois limites: a ausência das outras categorias sociais e a ausência de toda a análise económica, dois limites cuja necessária consequência é a impossibilidade de fazer ressaltar uma qualquer dinâmica social e de se elevar acima da simples descrição (e como corolário, de justificar no que quer que seja o quadro cronológico do estudo). É extremamente lamentável que estes limites não sejam melhor captados e que o próprio título da obra possa continuar, mesmo a despeito da concepção explícita do autor, a justificar o que alguns crêem ainda poder chamar a «concepção estreita» da feudalidade. Portanto, ao fim e ao cabo, o alcance desta obra parece-me hoje extremamente ambíguo, e tanto mais quanto aos olhos de muitos medievistas ela se apresenta de algum modo como a primeira pedra do estudo da feudalidade, o que ela não é de maneira nenhuma. Marc Bloch estudara Fustel e Flach, como o testemunha Lucien Febvre no prefácio (1952 de *Caractères originaux de l'histoire rural française*: «No domínio próprio da história, sabíamos encontrar alguns grandes livros fortemente pensados: estamos a lembrar-nos do *Alleu* de Fustel ou, mais discutível sem dúvida, mas vivo e estimulando à pesquisa, do trabalho, demasiado esquecido talvez, de Jacques Flach *Origines de l'ancienne France*» (p. IV). De resto, o próprio Marc Bloch havia feito uma recensão do t. IV de Flach na *Revue de synthèse historique*

(1920, pp. 150-152). «O primeiro volume das *Origines de l'Ancienne France* apareceu, em 1886, exactamente na altura em que Fustel de Coulanges remodelava, para lhe dar a forma que se conhece, a *Histoire des Institutions politiques de l'Ancienne France*... Pode contestar-se esta ou aquela das ideias tão apaixonadamente defendidas por J. Flach... Mas este trabalho obstinado, esta imensa leitura e, sobretudo, tantos pontos de vista originais, penetrantes, poderosos mesmo, obrigam-nos à admiração. As *Origines de l'Ancienne France* permanecerão uma das obras de que se honram, no nosso país, as ciências históricas.» A filiação é, portanto, clara. Todo o problema seria de saber se Marc Bloch conseguiu elevar-se à altura da divisão de Fustel e de Flach. Seja como for e contrariamente à opinião comum, eu afirmo categoricamente que a leitura da *Société féodale* não dispensa de modo algum a dos trabalhos de Fustel e de Flach, senão mesmo Guizot.

2 — F. L. Ganshof

O livrinho de F. L. Ganshof, redigido durante a guerra e publicado em 1944, *Qu'est-ce que la féodalité*, é inteiramente diferente. A obra abre por um duplo sofisma: «Desde a Revolução Francesa, em que a palavra 'feudalidade' fez, em companhia do 'fanatismo', figura de espantinho, muita gente se serviu dela às avessas. Sem nos determos nesses usos fantasistas, fixemos aqui as duas acepções principais actualmente aceites pelos historiadores; se quisermos limitar-nos ao essencial, podemos reduzir a estas duas acepções as análises ou as definições mais matizadas encontradas sob a pena de alguns autores. Nota: o uso que é geralmente feito do termo 'feudalidade', tal como de termos aparentados a este, pelos historiadores da URSS e não pequeno número de historiadores de outros países situados para além da 'cortina de ferro', parece-nos dificilmente justificável, sejam quais forem os méritos dos seus trabalhos» (ed. 1968, p. 11). Seja qual for a apreciação que se tem o direito de fazer sobre a ideologia que revela uma tal maneira de exprimir-se, duas asserções relevam da falta de erudição: «o uso fantasista de uma palavra» é uma expressão utilizada aqui às avessas; as palavras tiram o sentido do seu emprego, e um emprego só pode

ser dito fantasista se estiver inteiramente isolado e sem relação simples com o emprego geral, o que não é aqui o caso. F. L. Ganshof parece ter uma concepção «realista» do sentido das palavras e totalmente a-histórica. Por outro lado, declarar injustificável um emprego sem precisar minimamente qual é esse emprego, além de se tratar de uma falta de lógica, manifesta impertinência para com o leitor. Seja como for, estes dois sofismas abalam por si só a coerência e o valor histórico de toda a obra. Restam as duas acepções «não fantasistas» e «justificáveis». «Os malogrados Joseph Calmette e Marc Bloch preferiram ao termo 'feudalidade' a expressão 'sociedade feudal'. Esta escolha, que há que desejar se generalize, tem a vantagem de poder limitar o emprego da palavra 'feudalidade' ao caso em que ela deve ser tomada na sua outra acepção.

«Nesta segunda acepção, a palavra pode ser definida como um conjunto de instituições que criam e regulam obrigações de obediência e de serviço — principalmente militar da parte de um homem livre, dito 'senhor', e obrigações de protecção e de sustento da parte do 'senhor' para com o 'vassalo'; a obrigação de sustento tem na maioria das vezes por efeito a concessão feita pelo senhor ao vassalo de um bem, dito 'feudo'; acepção mais técnica, muito mais ampla que a primeira; acepção que pode qualificar-se de jurídica, ao passo que a primeira é sobretudo social e política» (p. 12, ed. 1968).

Esta definição aparenta-se na sua forma a um artigo do Código Civil. Que historiador sério poderia conceder-lhe um qualquer interesse para o período que vai do século V ao século XI? O que é uma «instituição» durante este período? E *a fortiori*, uma «instituição que cria e regula obrigações»? Naturalmente, não estou a ver um historiador do direito, consciente das prerrogativas da sua corporação, aceitar sequer imaginar que a Europa tenha podido conhecer durante cerca de sete séculos uma situação em que não havia nem Estado, nem instituição, nem direito (no sentido em que habitualmente os entende). Havia, sem dúvida, uma estrutura dos poderes; mas, se se quisesse, como pretende fazê-lo F. L. Ganshof, utilizar o termo «feudalidade» no seu sentido «técnico, jurídico», então é preciso que o estudo se inicie no século XIII, ou mesmo no século XIV, épocas em que se constitui verdadeiramente um direito dos feudos. Falar de «sentido estrito» para

os séculos X e XI não é mais que um *flatus vocis*. A distinção operada por F. L. Ganshof é um contra-senso histórico, que testemunha além do mais um notável desconhecimento dos autores do século XIX. A partir da linha seguinte, F. L. Ganshof atrapalha-se ainda mais: «Se se chama 'feudalidade' ou 'regime feudal' ao tipo de sociedade que tentámos definir, é porque o 'feudo' constitui-se não a peça mestra, pelo menos a peça mais notável na hierarquia dos direitos sobre a terra que este tipo de sociedade comporta» (p. 12, ed. 1968). Aqui terá de lembrar-se Guizot: «esse sistema que jamais se formou... esse edifício que jamais foi verdadeiramente levantado»; ou Flach: «um sistema jurídico muito completo que tem apenas um único defeito: o de jamais ter existido»... «o lugar exorbitante que se atribui ao feudo»? Mesmo comparando a apresentação de F. L. Ganshof com a de Mortet, observa-se que Mortet distinguia efectivamente duas acepções para «feudalidade», mas era «sociológica» e a outra «histórica»; oposição que era essencialmente concebida como a oposição do genérico («leis» de toda a sociedade feudal) e do particular (feudalidade francesa), o que era discutível, mas representava não obstante um esforço de reflexão, ao passo que F. L. Ganshof utiliza sem neles reflectir termos como «jurídico», «político», «social», sem saber claramente o que eles recobrem, sem se perguntar também se tais distinções são verdadeiramente pertinentes para o período e a sociedade que ele pretende estudar.

É preciso determo-nos um pouco sobre os fundamentos de uma atitude errada, porque a noção de «sentido estrito» da feudalidade continua a causar estragos espantosos. Se se pensar que o jogo das relações de poderes entre o século VIII e o século XII é uma questão complicada, deverão distinguir-se três graus na análise empírica. Um primeiro grau é a análise lexicológica, que consiste em reconstituir (tendo em conta, evidentemente, dados espaço-temporais) campos semânticos, em que se determinam as datas e os lugares do emprego das palavras, assim como o sentido que pode atribuir-se-lhes uns em relação aos outros (empregos exclusivos, graduados, hierarquizados, simultâneos, etc.). Um segundo grau consiste em tentar determinar a forma das relações sociais que se estudam, isto é, o grau de formalização (ou de ritualização, ou de obrigação) de tal emprego verbal e/ou prática social. (Não se pode, sem riscos

graves, catalogar na mesma categoria «contrato» duas operações, uma das quais consiste em cuspir no chão e a outra em ir ao notário, *mesmo se* o objecto do contrato é o mesmo.) O terceiro grau consiste em reconstituir, tanto quanto os documentos o permitem, o próprio funcionamento das relações reais de poder. Para F.L. Ganshof, pelo contrário, querer estudar o «sentido estrito» da feudalidade consiste em pressupor arbitrariamente a existência de «instituições», espécie de entidade onnipresente de onde emana um conjunto de normas que regulam o emprego das palavras; o trabalho do historiador é, assim, singularmente simplificado, dado que cada palavra é directamente captada como o reflexo de uma «instituição». Esta vontade de definir um «sentido estrito» supõe, portanto, como contrapartida uma concepção extremamente ampla e excessivamente indeterminada das «instituições», que é correlativa de um método de investigação muito insuficiente, o qual, se se aplicasse a outras épocas, arruinaria além disso toda a especificidade das análises jurídicas.

3 — Robert Boutruche

Os dois volumes publicados por Robert Boutruche sob o título *Seigneurie et féodalité* (1959-1970) são de uma outra têmpera. Infelizmente, vemos desenvolverem-se aqui outros mal-entendidos que se devem, de novo, em grande parte à aparente ignorância da evolução dos trabalhos do século XIX (cursivo p. 17, ed. 1968). R. Boutruche julga necessário distinguir três grupos: «as obras de erudição sobre a feudalidade, as teses dos doutrinários e o emprego popular do termo» (ed. 1968, p. 18). Isso leva-o à beira do contra-senso. O que ele denomina «a feudalidade marxista» (os «doutrinários») nada tem, há que repeti-lo aqui, de especificamente marxista (cf. Fustel de Coulanges ou Mortet). Para dar mais peso, ele acrescenta algumas alegações da sua lavra:

«A feudalidade marxista, a bem dizer, não é inteiramente a da história (*sic*). Marx, Engels e a sua escola (*sic*) remontam demasiado alto no tempo, e descem também demasiado baixo... Mais que o próprio regime em si, põem em evidência as suas infra-estruturas materiais. Donde a extensão do termo a épocas e a regiões que

apenas conhecem as subordinações camponesas» (pp. 19-20, ed. 1968). Bem entendido, R. Boutruche dispensa-se de precisar o que é que ele entende por «demasiado alto» ou «demasiado baixo». Ele encara as concepções marxistas como um puro economismo (ou mesmo como o materialismo do século XVIII?). A sua transferência para os marxistas de uma «extensão», em que vê «a procura de uma etiqueta para uma finalidade», é um desafio à mais elementar erudição (cf. Fustel, Esmein, Mortet, Coulborn, etc.).

O parágrafo seguinte sobre «os abusos de linguagem» («o emprego popular») merece tornar-se uma página de antologia. Ter-se-á já notado a assimilação de «popular» e «abusivo» (mesmo se popular se aplica no caso concreto ao general De Gaule, p. 23). Na realidade, esse «abuso» foi cometido indistintamente pelos «jurisconsultos, pelos comentadores de costumes e pelos notários dos séculos XVI, XVII e XVIII», Montesquieu, Adam Smith, todos os revolucionários, Napoleão, Proudhon, Marx, De Gaulle, *Le Monde*, *L'Express*, etc. Por fim, R. Boutruche acaba por declarar:

«Teimosamente, mantemos a afirmação de que sem contrato de vassalagem, sem feudo, sem organização política e social fundada em laços privados de uma natureza particular, não há regime feudal. Há que arrancá-lo à pretenciosa linguagem que o envolve como uma ganga e, depois de tê-lo recolocado no seu meio, olhá-lo com os olhos dos seus contemporâneos» (ed. 1968, p. 25).

Se faz tanta questão em distinguir, R. Boutruche não retoma, contudo, a posição de F. L. Ganshof e não procura impor-nos um «sentido estrito» jurídico. A manobra é mais hábil e consiste de facto em retomar uma distinção aparecida em numerosos historiadores do século XIX e retomada, aliás, por Marc Bloch: o senhorio e o feudo. Historiador empirista, R. Boutruche coloca-se ao nível daquilo a que se chama após 1945 «história social», que vai de vento em popa. Sem utilizar a terminologia jurídica, ligando-se aparentemente apenas aos «laços pessoais» e sobretudo mergulhando a sua apresentação na retórica do «de um modo geral... mas há tantas excepções... em que medida?...», R. Boutruche esforça-se, ao longo das suas obras, por mostrar que os laços pessoais e os laços materiais são intrinsecamente distintos, ainda que muitas vezes estreitamente ligados, do mesmo modo que o senhorio é intrinsecamente distinto do

feudo, embora seja o mesmo objecto. Vêem-se bem as razões extracientíficas que, no início dos anos 50, levaram sem dúvida R. Boutruche a querer estabelecer tais distinções; mas não se vê em lado algum a vantagem científica que daí teria sido retirada, e que é de facto o critério decisivo da sua validade. Em última análise, podem fazer-se a propósito de *Seigneurie et féodalité* observações bastante próximas das que foram feitas sobre *La Société féodale*, só com a diferença que Marc Bloch não se debruçava sobre as questões económicas, e Robert Boutruche debruça-se um pouco sobre isso, mas afirmando com o maior vigor que a exploração dos camponeses pelos senhores não tinha relação com a estrutura de conjunto da sociedade. Como as outras categorias sociais não são tomadas em conta, também não pode esperar-se que se procure uma dinâmica global. O único progresso de Bloch a Boutruche é a afirmação de distinções inúteis num estilo sinuoso.

Pode agora reconhecer-se melhor em que é que estas três obras formam (ou parecem formar) um conjunto e em que é que elas se distinguem. Há uma oposição entre *La Société féodale* e *Qu'est-ce que la féodalité?*, que se deve às perspectivas perfeitamente antitéticas de ambos os autores: em Marc Bloch, a vontade de mostrar em que é que um grupo social definiu uma época; em F.L. Ganshof, a vontade de estabelecer o quadro «técnico» de uma «instituição». O primeiro projecto é ambíguo, o segundo irrealizável, porque contraditório nos seus termos: está excluído que se possa aceitar a asserção de Ganshof que pretende ver aí dois pontos de vista complementares; a única via razoável seria tentar determinar em que é que o ensaio de Marc Bloch se integra num estudo mais global, o único susceptível de conferir-lhe a sua utilidade real. A obra de Robert Boutruche, pelo contrário, vale-se implicitamente de todo o prestígio de Marc Bloch para concretizar a construção de *La Société féodale* e tentar impor limites e distinções totalmente inválidas a partir do momento em que não são concebidas como restrições provisórias, confinadas a certos estádios da investigação. Em última análise, sejam quais forem as particularidades que conferem a cada uma destas três obras uma fisionomia original, o seu maior defeito é o mesmo: a sua perspectiva fundamentalmente limitadora, que justifica o estudo de um grupo social

independentemente dos outros, a título de sujeito colectivo de uma história geral sempre remetida para mais tarde.

Nestas condições, é fácil de conceber a forma geral das tentativas possíveis, susceptíveis de fazer sair a pesquisa deste impasse: tais trabalhos estão orientados para o estudo de relações, eventualmente de sistemas, e preocupam-se mais com a dinâmica que com a evolução.

A apresentação e a análise destas pesquisas são complicadas pela heterogeneidade das obras que as apresentam, e de resto muitas vezes também pela dificuldade de acesso devida às linguas e/ou à muito fraca divulgação da própria existência dessas tentativas. Começarei por apresentar uma visão desenvolvida de três escolas historiográficas «marxistas» (anglo-saxónica, russa, alemã de Leste); depois disso, relatarei quatro tentativas que me parecem mais isoladas (J. L. Romero, P. Anderson, F. Graus, Y. Barel); terminarei apresentando investigações agrupadas à volta de alguns temas: o comércio na época moderna, a luta de classes na Europa feudal, as relações entre formas concretas de organização da produção e dinâmica económica.

4 — Os marxistas ingleses

Dispomos agora, sob uma forma cómoda, do dossier da discussão aberta — principalmente entre os anglo-saxões e acessoriamente em França — em torno do livro de Maurice Dobb, *Etudes sur le développement du capitalisme* (1946), dossier esse publicado sob os nomes de Dobb e Sweezy com o título *Du féodalisme au capitalisme: problèmes de la transition* (2 vol., 1977). Não entraremos aqui no pormenor da discussão, que se desenvolveu principalmente de 1950 a 1962, e na qual participaram entre outros Paul Sweezy, Maurice Dobb, Rodney Hilton, Christopher Hill, Eric Hobsbawm, assim como Kohachiro Takahashi, Giuliano Procacci, Georges Lefebvre e Albert Soboul.

Eis quatro observações globais.

Em primeiro lugar, esta discussão, que remonta de facto aos anos 30 e prosseguiu até ao início dos anos 60, traduz uma inegável vitalidade da reflexão marxista durante este período, ao mesmo tempo que põe em evidência os limites (estreitos) devidos ao ambiente inte-

lectual e historiográfico. Este *dossier* apresenta uma discussão entre marxistas e permite observar debates muito vivos, no interior do marxismo, durante este período; debate de natureza historiográfica, aparentemente o primeiro debate público entre marxistas sobre o feudalismo; debate entre historiadores, mas muito vigorosamente lançado e relançado por P.-M. Sweezy, um economista: a reflexão mais especificamente económica parece, pois, ter jogado aqui, tal como em outros sectores, um papel notável. Contudo, o estado desta discussão e os argumentos utilizados testemunham fracas repercussões das primeiras grandes pesquisas de história económica ainda em pleno meado dos anos 50. A ausência de toda a referência à evolução das técnicas, a utilização incontrolada, por parte de Sweezy, dos trabalhos de Pirenne, são sob este aspecto reveladoras.

A minha segunda observação refere-se ao papel central, que é reconhecido por todos os participantes, do antagonismo entre senhores e camponeses; a exploração dos segundos pelos primeiros arrasta consigo a luta de classes, que é, recorda-se, o motor necessário da história. É inegável o interesse de uma tese abstracta como aquela; seria também necessário articulá-la com outras teses para tentar definir um modo de produção específico; porque, afinal, tomada numa tal nudez, essa tese aplicar-se-ia igualmente a uma qualquer sociedade de classes. A interrogação de Sweezy sobre a dinâmica feudal conserva toda a sua pertinência e mantém-se praticamente sem resposta. As últimas observações de M. Dobb, em 1962 (t. 2, p. 18), são significativas:

«Na situação limite em que os pequenos produtores conseguem emancipar-se parcialmente da exploração feudal... eles podem guardar para si uma parte do sobreproduto... Isso permite também estabelecer a base de uma certa acumulação do capital mesmo dentro da pequena produção e, conseqüentemente, produzir um processo de diferenciação dentro da economia dos pequenos produtores... Esta bipolarização social na aldeia, assim como no artesanato urbano, prepara o caminho para o aparecimento de assalariados e, por conseqüência, das relações de produção burguesas.»

Esta visão das coisas constitui uma simplificação que roça o ridículo. Aliás, em si mesma, ela nada explica, pois donde viria a «emancipação parcial»? E por que

é que essa acumulação de capital teria gerado um «processo de diferenciação»?

Em terceiro lugar, nota-se com interesse os desenvolvimentos relativos aos problemas monetários. A maioria dos participantes está de acordo em distinguir energicamente relações monetárias e relações capitalistas e rejeita a ideia de uma «erosão» das relações feudais pelo uso da moeda. Isso é directamente tirado de Marx e a força lógica de uma tal argumentação é de facto muito grande. Mas, enfim, não podemos, também neste caso, satisfazer-nos com uma abstracção isolada.

Daí a minha quarta e última observação: esta discussão manteve-se num grau de abstracção não apropriado (razão, sem dúvida, pela qual, em 1977, se juntarem ao *dossier* primitivo vários outros textos mais substanciais). A urgência de uma reflexão abstracta devia aparecer como uma gritante necessidade àqueles que, nos anos 50, procuravam reagir contra o marasmo reinante. Infelizmente, essa discussão foi marcada, em virtude das condições políticas em que teve lugar, por dois defeitos: o economismo que, tratando-se do feudalismo, remete tudo, sem matizes nem escrúpulos, para a exploração dos camponeses pelos senhores; e o instrumentalismo, ou seja, a vontade de pôr o debate histórico ao serviço de uma «problemática» julgada actual, neste caso a das «vias de passagem», de acordo com a ideia de que o estudo da passagem do feudalismo para o capitalismo poderia informar-nos sobre a política a seguir para apressar a passagem ao socialismo: ideia sem dúvida simpática, mas que suporia, com toda a lógica, que se procurasse também saber o que era o feudalismo como organização «política», dado que é uma luta política que é travada contra o capitalismo. É inútil insistir: esta discussão representa um momento passado e pode servir principalmente para instruir sobre a natureza real das dificuldades que entravam a investigação histórica e teórica.

A partir daí, a reflexão dos historiadores marxistas anglo-saxões progrediu, evidentemente, diversificando-se ao mesmo tempo. Farei aqui apenas algumas observações sobre as posições de Rodney Hilton, que aparece como um dos seus chefes de fila nos anos 70, referindo-me, entre uma abundante produção, a dois textos traduzidos em francês: *Bond men made free*, 1973 (tradução francesa *Les mouvements paysans du moyen âge*, 1979) e a intro-

dução de 1976 à reedição do *dossier* atrás estudado (tradução francesa, 1977). *Bond men made free* comporta uma introdução e um primeiro capítulo, «A natureza da economia rural medieval», nos quais Hilton tenta aprofundar as concepções anteriormente desenvolvidas sobre o antagonismo camponeses/senhores. Ao fazê-lo, introduz certos argumentos de grande alcance, mas também concepções que me parecem falsas e susceptíveis de constituir perigosos obstáculos no caminho de progressos ulteriores. Em *Bond men made free*, Hilton adianta que a análise da revolução inglesa de 1381 deve recolocar essa revolta «no seu contexto europeu»: «Numerosos aspectos da insurreição só podem ser correctamente apreciados se forem colocados em relação com as tensões sociais e ideológicas da Europa no seu conjunto» (ed. fr., p. 20). A ideia é, portanto, a de que os acontecimentos ingleses devem ser estudados à luz da sua significação num «movimento europeu». Esta posição parece-me capital: a lógica do desenvolvimento feudal é uma lógica à escala europeia, e nenhuma reflexão que vise propor explicações propriamente ditas pode situar-se num outro enquadramento.

Por outro lado, o papel da instituição eclesiástica e/ou das práticas religiosas é vivamente sublinhado: «O problema fundamental da consciência de classe dos camponeses está estreitamente ligado à compreensão da religião popular, das relações do povo com a hierarquia eclesiástica oficial e com as seitas heréticas que se tornam tão numerosos a partir do século XII» (ed. fr., p. 17). «Durante a Idade Média, em todos os países europeus, uma larga proporção das propriedades imobiliárias pertencia à Igreja» (p. 58). «A posição dos religiosos na sociedade aristocrática era inabalável... O facto de uma larga proporção da classe dominante ter sido constituída por homens de Igreja deve ter sido muito importante para os camponeses europeus nas suas relações com esta classe» (ed. fr., pp. 60-61). Estas observações são tanto mais importantes quanto são muito raras em historiadores marxistas (como aliás na maioria dos medievistas actuais). Contudo, a Igreja só é considerada aqui, de facto, no seu papel ideológico, o que restringe o alcance do argumento, que teria podido, pelo contrário, ser consideravelmente desenvolvido, se tivesse sido posto directamente em relação com o argumento anterior, com o

qual detém, segundo me parece, relações extremamente estreitas.

O interesse dos dois argumentos é fortemente contrabalançado pelo emprego incontroado, senão totalmente indevido, de três termos que em história medieval só devem utilizar-se com infinitas precauções: camponeses, proprietários, poder estatal. O seu emprego, tratando-se da sociedade dos séculos XIV e XV, passa relativamente despercebido, mas, num muito louvável esforço de abstracção, Hilton tentou generalizar o seu papel ao conjunto da sociedade da Europa feudal: esta tentativa tem pelo menos a vantagem notória de fazer ressaltar a impropriedade de tais empregos. A questão centra-se em volta da noção de comunidade rural. A descrição desta comunidade por Hilton (pp. 31-42, ed. fr.) praticamente não põe problema, embora possa perguntar-se por que é que o aspecto paroquial desta comunidade rural foi passado em silêncio. Esta descrição corresponde quanto ao essencial às comunidades aldeãs ditas de tipo antigo, ou de Antigo Regime, isto é, dos séculos XVII e XVIII, ainda que este modelo se tenha mantido, nomeadamente em França, muito para diante no século XIX. Que possa aceitar-se fazer «remontar» a validade de um tal modelo até ao século XIII, supõe já que se consideram as variações das intervenções exteriores (superiores) como despidiendas, o que não é de modo algum evidente. Para além do século XII, a operação torna-se totalmente ilícita. O próprio Hilton reconhece que não se apoia em nada: «A solidariedade das comunidades camponesas é um dos factos bem conhecidos da história social medieval, pelo menos a partir do século XII. As fontes referentes à história do início das comunidades aldeãs parecem raras» (ed. fr., p. 31). Deveria bastar evocar aqui o *Alleu* de Fustel, que mostrou de maneira directa a ausência total da mínima menção de comunidade rural na Alta Idade Média; e com razão: tratava-se de um outro modelo social. A ideologia igualitária, que é um dos fundamentos da comunidade rural, é correlativa da «assimilação dos rendeiros numa rede comum de dependência» (p. 70). Ora, essa assimilação, se pôde em certos sítios aparecer no século X, praticamente não se manifestou de facto antes do século XI ou XII, ou mesmo do século XIII. Ver nas comunidades do século XIV heróicas sobrevivências de comunidades primitivas que remontam à idade do bronze, sob o pretexto de que a ocupação dos mesmos lugares por

agricultores desde essa época é atestada pela arqueologia, é um desafio ao mais elementar senso histórico: uma grande parte das aldeias actuais da Europa já existiam no século XVI; inclusive uma parte do seu *habitat* remonta a essa época; quem é que daí deduziria sem rir a permanência da estrutura social?

«Os principais organismos das comunidades camponesas — a exploração familiar, o lugarejo, a aldeia — tinham raízes profundas e tinham, portanto, podido, ao longo dos séculos, criar instituições, práticas comuns e tomar consciência dos seus interesses próprios... Seja qual for a antiguidade da aristocracia dirigente, as comunidades rurais eram, no entanto, mais antigas» (p. 31). A comunidade rural aparece como uma enteléquia a-histórica, cuja onipotência desafia os séculos... e os modos de produção. Um fixismo tão estranho é incompatível com a própria noção de estrutura social. Dificuldades, menos graves mas da mesma natureza, provêm do emprego que R. Hilton faz dos termos «propriedade» e «poder estatal»; Hilton atribui-lhes muito simplesmente o sentido do século XIX: donde, desenvolvimentos sobre o «poder dos proprietários» (pp. 42 e 46), a «liberdade e a lei» (p. 13), ou os alódios concebidos como propriedades (pp. 48-49), que praticamente não têm valor: tais instrumentos são completamente inadaptados.

Na verdade, a *Introdução* de 1976 comporta esta frase: «Alguns apresentam a família e a comunidade como grupos sociais isolados em auto-regulação, separados do resto do mundo, não tocados em particular pela exploração das propriedades imobiliárias, da Igreja ou do Estado» (pp. 39-40, t. 1). Esta notação poderia deixar pensar que R. Hilton abandonou algumas das suas afirmações (ver também, sobre a Alta Idade Média, as observações da p. 20). Entretanto, a assimilação dos senhores feudais a proprietários imobiliários é mantida. Os desenvolvimentos desta introdução sobre a origem das cidades, o artesanato, o capital móvel, contêm observações interessantes, em particular sobre o paralelismo das estruturas rurais e urbanas. Todavia, a integração do comércio e das cidades num esquema de conjunto não é tentada, e o parágrafo sobre a «dinâmica da evolução» centra-se estritamente, uma vez mais, no antagonismo dos camponeses e dos senhores.

O conhecimento, na França, dos trabalhos dos historiadores soviéticos é extremamente limitado. Dificuldades de língua, dificuldades de deslocação, preconceitos ideológicos constituem uma barreira quase impermeável. Os meios franceses dos quais se poderia esperar ao menos algumas traduções, apenas desenvolveram nesse sentido esforços excessivamente restritos. A bibliografia dos trabalhos acessíveis em francês não ultrapassa praticamente uma dúzia de livros, quase só de artigos. A isso podem juntar-se algumas traduções inglesas e um número nitidamente mais elevado de traduções alemãs (publicadas na R D A, também quase inaceitáveis, portanto).

Em 1976, as Edições de Moscovo faziam publicar em francês uma *Histoire du Moyen Age*, manual universitário publicado em russo, em 1964. Entre os colaboradores deste empreendimento figuram A. Gourevitch (Alta Idade Média e países escandinavos), N. Kolesnitski (Alemanha do século XIII ao XVII), M. Abramson (França e Itália do século XII ao XVI), M. Barg (fim da Idade Média e Reforma), O. Tchaïkoskaïa (papado e heresias), B. Roublov e G. Litavrine (Eslavos e Bizâncio), e muitos outros. Este manual apresenta a vantagem rara de dar da história da Europa, excluindo a Rússia, do século V ao século XVII, uma visão equilibrada, tanto para as várias épocas como para as diversas religiões. Podem respirar-se aqui e além visões muito diferentes das que são cultivadas na Europa Ocidental; infelizmente, a apresentação é concebida de maneira a evitar dar de alguma questão uma visão aberta sobre problemas resolvidos, e não fornece nenhuma bibliografia. Não podemos, pois, utilizar esta obra para fazermos uma ideia dos problemas debatidos pelos medievistas da URSS. A revista *Srednie veka* (*A Idade Média*), cujo primeiro número saiu em 1942, retomou a sua publicação em 1950 à razão de um número por ano, depois dois números anuais desde 1956. Ignoro o seu conteúdo. Só posso, portanto, apresentar observações gerais em terceira mão, referindo-me às observações sobre a historiografia soviética de L. Kuchenbuch (*Feudalismus. Materialien zur Theorie und Geschichte*, pp. 301-304).

A primeira observação é que debates sérios entre medievistas tiveram lugar em 1949-1951, e depois em 1955-1956, portanto, antes da «desestalinização». Estes

debates giravam em torno da articulação do feudalismo e do problema da sua lei económica fundamental. Nos anos 60, a atenção incidiu mais sobre os problemas da génese do feudalismo. O carácter muito particular destas discussões provém do facto de que toda a nova pesquisa constitui ocasião de realçar os textos dos fundadores (Marx — Engels — Lenine) para tentar organizar as novas aquisições em função dos conceitos estabelecidos. Como por outro lado, como faz notar Kuchenbuch, se encontram com muita frequência, sobre um dado problema, opiniões divergentes mesmo dentro dos textos dos fundadores, a discussão pode tornar-se muito viva. O menos que se pode dizer é que esta prática desconcerta o historiador ocidental; ela comporta um aspecto formalista senão ritualista um pouco rude; em todo o caso, é forçoso reconhecer que, pelo menos num certo número de casos, ela pode servir de incitamento a uma reflexão abstracta frutuosa, de que poucos historiadores ocidentais são capazes. Donde a conclusão de Kuchenbuch: «Assim, a discussão soviética sobre o feudalismo é actualmente caracterizada por uma abertura que, por um lado, parece corresponder às condições do progresso científico e, por outro lado, deixa esperar clarificações teóricas e enriquecimentos empíricos aos quais os historiadores ocidentais deveriam no futuro prestar mais atenção» (p. 304).

Tentarei dar aqui rapidamente alguns relances, por um lado, sobre a questão de exploração no sistema feudal, por outro lado, sobre o problema da génese deste sistema, e, finalmente, sobre o modo como os soviéticos apreciam a investigação ocidental.

As obras em línguas ocidentais que fizeram conhecer alguns investigadores soviéticos são sobretudo consagradas a problemas de luta das classes: Kosminski para a Inglaterra no século XIII, Rutenburg para a Itália (séculos XIII-XVI), Smirin para a guerra dos camponeses na Alemanha, Porchnev para a França do século XVII.

Evguéni Kosminski (1886-1959), medievista formado antes de 1917, publicou as suas primeiras obras nos anos 30. Consagrou a maior parte da sua actividade de historiador ao estudo das formas e da evolução da renda feudal na Inglaterra do século XIII ao século XV (ver, por exemplo, um artigo de 1955: «A evolução das formas da renda feudal na Inglaterra do século XI ao século XV», *Féodalisme*, RILM, 37-1963, pp. 67-92). Ele

procurou mostrar que nem o desenvolvimento do uso da moeda nem as flutuações demográficas podiam servir de índices directos da evolução social, de que só podemos aproximar-nos por um estudo minucioso das características das diversas explorações rurais e das formas de levantamento de sobretrabalho pelos senhores; o problema fundamental apresenta-se a partir daí como o das relações entre o desenvolvimento da divisão do trabalho e do papel do mercado e a manutenção, à custa de algumas adaptações, das estruturas feudais de dominação dos senhores. Vê-se facilmente como uma tal visão global permite integrar as análises económicas no estudo dos processos históricos sem, contudo, afundar-se de modo algum no economismo vulgar, que muitos imaginam ser a característica básica do marxismo.

O problema fundamental posto por Kosminski apresenta-se bastante nitidamente com o que foi posto pelos marxistas ingleses nos anos 50 e de que já se falou. Na URSS, vários outros historiadores trouxeram o seu contributo a este programa, como Serguéi Skazkine ou Viktor Rutenburg.

A questão das origens do feudalismo deu lugar a dois artigos recentes em francês: Z. V. Oudaltsova e E. V. Goutnova: «A génese do feudalismo e as suas vias na Europa», comunicação ao Congresso das Ciências Históricas de Moscovo, 1970, em *La Pensée*, 1976-1977, pp. 43-60; e A. Gourevitch: «Representações e atitudes em relação à propriedade durante a Alta Idade Média», *Annales E. S. C.*, 1972, pp. 523-547. O artigo de 1970 é uma tentativa de tipologia que chega à ideia de «três variantes principais: um tipo em que domina o elemento pós-romano, um tipo em que ele está ausente, e o tipo da «síntese ponderada». A tipologia apresentou-se-me sempre como a reflexão do pobre; neste artigo reina um comparativismo sem ideias, o emprego incontrolado da noção de «comuna rural» provoca estragos inacreditáveis, a noção de sistema feudal global está completamente ausente. É muito curioso observar como os medievistas russos dos anos 60 ressuscitam um problema que se punha em França nos séculos XVIII e XIX, sem trazerem uma visão original. Felizmente, não pode dizer-se a mesma coisa do artigo de Gourévitch que põe com inteligência uma questão-chave da análise da sociedade feudal, ao observar que a noção moderna da propriedade é estritamente intransferível para uma sociedade feudal,

pelo simples facto de que toda a propriedade define um direito, isto é, uma relação social, e que seria absurdo querer aplicar à Idade Média tipos de relações sociais do século XX. Gourévitch volta-se, portanto, para as *Deutsche Rechtsalterthümer* de J. Grimm, assim como para as pesquisas da antropologia recente, para estabelecer um ou vários outros modelos de relações aos objectos em civilizações diferentes da nossa, tentando determinar o que se aplicaria melhor à Alta Idade Média. Essa análise, que mostra como é preciso destruir as noções aparentemente mais simples e reconstruí-las em função de um estudo global da sociedade na qual se quer fazer uso delas, permite pensar que as observações relativamente optimistas de Kuchenbuch não são totalmente destituídas de fundamento.

O texto de Michaël Barg, «O conceito de feudalismo na historiografia burguesa contemporânea», publicado nas *Voprossi istorii (Questões de História)* de 1965 e traduzido na obra já citada de Kuchenbuch (pp. 196-228), comporta um estudo rápido das concepções de Hintze, Coulborn, Bloch, Boutruche, Ganshof, Brunner e Bosl. Barg aplica-se com bastante felicidade a determinar as filiações de um autor a outro, e a pôr em evidência todas as contradições e incoerências que surgem de pontos de vista todos eles mais ou menos «institucionais» (salvo o de Marc Bloch, que agrada muito a M. Barg). Kuchenbuch faz sobre este artigo uma apreciação muito crítica, fazendo observar, muito justamente, que Barg não fez nenhum esforço para mostrar como é que cada uma destas concepções se integrava em concepções mais gerais, assim como em trajectórias individuais que teria sido bom evocar. Quanto a mim, censurarei sobretudo a Barg o começar o seu estudo com Hintze e ignorar decididamente o século XIX, o que lhe impede toda a perspectiva de conjunto. Dito isto, as críticas de Barg são geralmente justas, embora muitas vezes bastante fortes, e mostram, apesar de tudo, que a combatividade dos medievistas soviéticos se exerce com uma pertinência segura.

6 — Os medievistas da RDA

As condições históricas muito particulares da criação da RDA influenciaram, evidentemente, de uma forma

muito pesada na formação de uma historiografia específica. Com muito poucas excepções (Ernst Werner), os representantes mais marcantes desta nova escola, assim como as suas posições, são ainda hoje totalmente ignorados em França. Estão, no entanto, à disposição dois cómodos instrumentos de acesso: duas recolhas de textos publicados na RFA, escolhidos para apresentar frente a frente as posições dos medievistas e modernistas da Alemanha Federal e da Alemanha Democrática: Rainer Wohlfeil, *Reformation oder frühbürgerliche Revolution?*, 1972; e Heide Wunder, *Feudalismus*, 1974. Os principais resultados destas confrontações foram retomadas e analisadas por L. Kuchenbuch (*Feudalismus...*, 1977).

Nos anos 50, a historiografia da Alemanha Democrática caracterizava-se por dois traços originais: a preponderância numérica dos historiadores muito jovens (contrariamente ao que se passava na URSS, por exemplo) e a combatividade ideológica, marcada ao mesmo tempo pelas intervenções do comité central da S. E. D. e pela vontade dos historiadores de construir uma história da Alemanha em bases radicalmente novas. Combatividade naturalmente acentuada pela fraqueza global deste grupo de historiadores, pelo seu acesso mais directo aos textos «clássicos», e pelo seu empenhamento na história que estava encarregado de elaborar e de escrever. A criação, em 1953, da *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* marcou o início da sua actividade visível. Desde 1977, uma nova etapa parece iniciar-se com a publicação anual de um *Jahrbuch für Geschichte des Feudalismus*, que não teve ainda em mãos.

A primeira preocupação dos historiadores da RDA nos anos 50 foi a redacção de um novo manual de história da Alemanha, cuja direcção foi confiada a Leo Stern; a Idade Média, depois de fortes discussões, foi dividida em três períodos (Alta — Central — Baixa!) e três volumes foram publicados: séculos V - XI, por Hans-Joachim Bartmuss (1964); séculos XI-XIII, por Horst Gericke (1965); séculos XIII-XV, por Eberhard Voigt (1965). A estes três autores, há que acrescentar os nomes de Ernst Werner, Helmut Assing, Adolf Laube, Bernhard Töpfer e, sobretudo, Eckhard Müller-Mertens. As primeiras discussões giraram principalmente em torno da periodização da história da Alemanha e do problema das origens do feudalismo; pelo menos durante esta fase, a influência da tradição historiográfica de antes da guerra fez-se sentir

vivamente, apesar da vontade de ruptura. As posições de Otto Hintze foram quase inteiramente retomadas, como, de resto, as de Fritz Rörig e de Rudolf Kötzschke. Entretanto, no início dos anos 60, esta escolástica pseudo-marxista, onde um realismo limitado atribui às definições um valor «explicativo», viu-se vigorosamente posta em questão, em particular pelas intervenções de Müller-Mertens, em 1963 e 1964, que punha em questão o carácter *a priori* «clássico» do feudalismo ocidental, e tendia assim a rejeitar a «lei» estaliniana das cinco etapas. O debate alargou-se imediatamente ao conjunto das formações «pré-capitalistas», e em particular ao problema do «modo de produção asiático», a propósito do qual foi utilizado o texto de Marx intitulado «Formen, die der kapitalistischen Produktion vorhergehen» (*Grundrisse*, MEGA, pp. 375-413), que tinha já sido publicado separadamente em Berlim Leste, em 1952, e tinha estado na base do livro de um medievista soviético, A. J. Nioussi-khine (Njeussychin). *La constitution d'une paysannerie dépendante comme classe de la société féodale primitive en occidentale, du VI^e au VIII^e siècle*, Moscovo, 1956, o qual tinha sido traduzido em alemão, em 1961, por Bernhard Töpfer. Este debate, no qual se misturava a herança de Hintze e a vontade de definir o modo de produção de diversos países do Terceiro Mundo, foi bastante confuso e ficou largamente manchado pelo desejo, pueril e estéril, de fabricar definições. Contentar-me-ei aqui em analisar o artigo de Müller-Mertens: «Para uma melhor compreensão do modo de produção feudal» (*Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift*, 1972, pp. 543-578, retomado em Kuchenbuch, *Feudalismus*, pp. 349-383).

Müller-Mertens começa por limitar *a priori* o seu objecto ao feudalismo ocidental e centra o seu estudo no comentário de uma asserção de Engels: «das Grundverhältnis der ganzen feudalen Wirtschaft, Landverleihung gegen Leistung gewisser persönlicher Dienste und Aufgaben...» (1884; reproduzido em anexo da edição francesa do *Anti-Dühring*, p. 438: «a relação de base de toda a economia feudal, a entrega de bens contra a prestação de certos serviços e pagamentos pessoais...»). Daí, ele declara pretender, segundo o modelo da análise da mercadoria por Marx, fazer um estudo do feudo (*Landverleihung*) como forma económica central, «von den faktischen ökonomischen Verhältnissen auszugehen,

sie analysieren und theoretisch zu erfassen». Müller-Mertens faz uma observação muito importante: o latim medieval utiliza as mesmas palavras para designar uma concessão de terra a um camponês, ou uma «enfeudação» de um senhor a um vassalo; donde a ideia de que há algo de fundamentalmente comum a estas duas relações. Tratando-se das forças produtivas, ele nota a influência relativa do meio geográfico, a presença permanente de uma produção mercantil e um nível das ditas forças produtivas adaptado à pequena exploração rural individual, completada por algumas formas de organização comunitárias e senhoriais. Voltando às relações de produção, sublinha a ligação entre a exploração económica dos camponeses e a relação pessoal de sujeição que os submetia ao seu senhor, mas procura, de facto, isolar a relação propriamente económica. Em seguida, para tentar consolidar a existência de um modo de produção feudal específico, Müller-Mertens acaba por considerar as distinções efectuadas por Marx no texto das *Formen*, o que, no contexto em que se situa a discussão, pode aparecer como um argumento de peso, pois que também Marx lá diferencia sem rodeios três formas de relações pré-capitalistas: asiática, escravagista e feudal. Mas, demarcando-se seguidamente deste texto, tenta pôr em evidência o aspecto puramente económico da coacção feudal, esforçando-se ao mesmo tempo, de resto, por mostrar que a coacção extra-económica não se identifica com o Estado. Depois, sublinha o facto que o camponês não existiria sem o senhor — e tenta identificar os principais motivos de conflito: pela posse do solo, pela situação jurídica pessoal do rendeiro, pela renda, sem esquecer, aliás, as contradições no próprio interior da classe dominante. Finalmente, acaba por chegar ao motor de desenvolvimento das forças produtivas; este é essencialmente devido, nesta sociedade, a um progresso da divisão do trabalho, que se traduz acima de tudo pelo desenvolvimento das cidades e pelo desaparecimento das coacções pessoais.

Este esboço, muito rico, testemunha um excelente conhecimento dos «clássicos» e uma grande habilidade em utilizá-los para aprofundar a análise da sociedade feudal. Daí ressaltam visões originais, como a polivalência do termo *feudum* (e outros assimilados), ou a importância, muitas vezes menosprezada, da coacção económica. Contudo, Müller-Mertens envolve-se em muitas incertezas e contradições pela sua vontade, a meu ver errada, em

lançar-se primeiro que tudo numa tentativa para isolar os aspectos puramente económicos das relações de produção feudais.

Era evidentemente impossível aos historiadores da RDA não tomarem posição sobre o problema da Reforma e da guerra dos camponeses: donde a inflexão específica dos seus trabalhos na passagem do feudalismo para o capitalismo. O artigo de Brigitte Berthold, Eva-Maria Engel e Adolf Laube sobre «A posição da burguesia na sociedade feudal alemã, até meados do século XVI» (*Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 1973, pp. 196-217, retomado por Kuchenbuch, *Feudalismus*, pp. 595-623) oferece uma visão sintética das soluções propostas. A expansão das cidades, a partir do fim do século XI, é atribuída principalmente à fraqueza dos grandes feudais e do poder central, e é caracterizada pelo aparecimento de estruturas sociais de que estão ausentes a servidão e a sujeição pessoal. A questão posta é de saber como «definir» este novo grupo social: os autores inclinam-se para «classe» (eventualmente *Nebenklasse*), declarando ao mesmo tempo que «a cidade formava um elemento necessário, integrado na sociedade feudal, e que foi o único a poder levar esta ao seu pleno desabrochar». Nos séculos XIII e XIV apareceram diferenciações sociais que se traduziram por conflitos, que os autores se recusam a chamar lutas de classes e que preferem denominar combates ou «divergências» (*Auseinandersetzungen*). Entretanto, no decurso do século XV, apertaram-se mais os laços entre certos elementos do patriciado urbano e a aristocracia feudal, levando um número cada vez maior de burgueses a explorar camponeses, ao mesmo tempo que na cidade, em certas regiões, apareciam formas de exploração nitidamente capitalistas. Entretanto, também aí dominava o capital mercantil, e estas relações capitalistas, muito limitadas, eram ainda muito «reversíveis». Não se afigura, pois, possível falar de «burguesia» no início do século XVI, é melhor dizer *frühkapitalistisches Bürgertum*. O estudo dos movimentos sociais deste período faz ressaltar que não existia nenhum antagonismo económico entre este grupo social e os feudais, e que, pelo contrário, a sua cooperação foi uma das alavancas da acumulação primitiva. A luta antifeudal dos camponeses apresenta-se então como «uma força motora decisiva do progresso social» e o seu esmagamento como uma causa de estagnação e refeudalização.

Esta posição dá o flanco a numerosas críticas: não se vê razão científica para considerar globalmente a população das cidades, nos séculos XII e XIII, como uma só classe e para não admitir que se fale de lutas de classes quanto aos conflitos que se desenrolaram nos séculos XIV e XV; jogando com a distinção *Bürgertum*/burguesia, os Alemães têm uma facilidade que os Franceses não têm (como de resto para *Lehnswesen*/*Feudalismus*), a qual não pode deixar de apresentar-se como um artifício; tem-se demasiado a impressão de acrobacias destinadas a não contradizer Engels. Isso não atinge, todavia, o fundo da argumentação, e uma apresentação mais reflectida (por exemplo: contradição principal *versus* contradição secundária) teria permitido fazer realçar melhor os aspectos frutuozos desta análise provisória, que tem em particular a vantagem indiscutível de propor uma articulação dinâmica do desenvolvimento urbano dentro do modo de produção feudal, pondo em relevo, fase por fase, o deslocamento dos antagonismos e das suas causas, estudo que precisa muito de ser matizado e choca efectivamente com a grande pobreza do vocabulário social tradicional, que veicula, sob pares de palavras invariáveis, antagonismos muito diferentes e variáveis.

As três escolas historiográficas de que acabamos de falar apresentam séries diferenças, que se atribuirão, sem nos determos muito, a ambientes quase opostos. Não se fica menos espantado com os poucos contactos que estes grupos de historiadores marxistas mantêm uns com os outros e com o carácter muito estreitamente nacional destas escolas; observar-se-á igualmente o atraso relativo evidente do grupo inglês e, inversamente, o avanço do grupo da RDA, bastante surpreendente quando se pensa nas suas condições de trabalho. Dito isto, e apesar das poucas informações de que disponho sobre as duas escolas da URSS e da RDA, vejo quatro traços comuns a estes três grupos: a não significação do ano 1956; a pouca atenção dada à história das técnicas; a muito fraca utilização dos métodos modernos de análise linguística dos textos; a ausência quase completa de contactos destes historiadores com os seus colegas das outras ciências sociais. No conjunto, tem-se a impressão de um enxerto vagamente hegeliano na historiografia europeia de entre as duas guerras, que centra geralmente a atenção dos historiadores nas lutas das classes e julga,

pela simples descrição dessas lutas, ter fornecido uma explicação geral da evolução. Contrariamente ao que imaginam, por seu lado, muitos historiadores ocidentais, estas descrições são, na maioria das vezes, correctas do ponto de vista da erudição e inteligentes quanto à construção do jogo das interacções sociais. Mas esse jogo continua a ser concebido de maneira demasiado estreita, descure muitos aspectos materiais, assim como muitos aspectos intelectuais e, finalmente, ao arremesso das perspectivas desenvolvidas pelo próprio Marx, deixa de lado a preocupação de conceber um modo de produção como um sistema geral, a única via que permite, talvez, identificar uma dinâmica global e conceber uma teoria racional do feudalismo europeu.

7 — Frantisek Graus

O medievista checo Frantisek Graus é, em França, mais conhecido que lido realmente. Marxista, e interessando-se pela história da Igreja e da ideologia, apenas pode suscitar um interesse lateral. Ora, as suas duas obras principais são, tudo bem pesado, de um interesse capital: *Volk, Heaascher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*, 1965, e *Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorselellungen vom Mittelalter*, 1975; (*Povo, Rei e Santo sob os Merovíngios, Estudos de Hagiografia Merovíngia; Passado Vivo. A Tradição na Idade Média e nas Representações da Idade Média*). Trabalhando, como se diz, com fontes impressas, e sobre assuntos em que a bibliografia é inegociável, F. Graus organiza a sua reflexão a partir de duas preocupações científicas: analisar todos os trabalhos publicados em função do seu contexto ideológico; só estudar os aspectos diversos e particulares de uma época em função de um esquema global. O primeiro ponto não exige praticamente desenvolvimento; o segundo é, ao mesmo tempo, mais fundamental e menos evidente, donde as observações de princípio:

«Uma verdadeira pesquisa histórica só pode partir, na minha opinião, de uma imagem global da época considerada... Procuro nesta obra observar, a partir de um aspecto, a época merovíngia como um todo.» (*Volk*, pp. 9-10.)

«A minha questão não é a história intelectual (*Geistesgeschichte*), mas uma tentativa de comparação, de visão global do passado, apesar de a nossa época não parecer apropriada a tais sínteses... Apesar de tudo, é preciso procurar, parece-me, ultrapassar a atomização da ciência histórica, que corre o risco de já não ser mais que o passatempo inútil de alguns entusiastas.» (*Lebendige Vergangenheit*, pp. X-XI.)

O estudo da hagiografia merovíngia leva Graus a observações gerais sobre a Igreja: «A religião cristã é, na época merovíngia, um poder, o poder ideológico por excelência» (p. 438). A palavra «religião» quase não é utilizável: «O fenómeno polimorfo que designamos com o termo, que não significa quase nada, 'religião'»... (p. 348). Seja como for, «à feudalização da sociedade pertencem necessariamente, em toda a Europa medieval, a conversão e a cristianização da população» (p. 449).

A análise de pormenor da hagiografia, do culto dos santos e das suas relações com a realeza traz conclusões muito nítidas: todas as vidas de santos foram redigidas por membros do alto clero, abades ou bispos, em função de necessidades particulares de cultos e necessidades gerais de política; a despeito das eventualidades das relações dos clérigos com os reis, estes últimos não foram integrados no grupo dos santos, a ideologia dos hagiógrafos permaneceu monacal-ascética; o povo, *a fortiori*, não era mais que um auditório a manipular e não desempenhou nenhum papel na criação das vidas de santos. Vemos, assim, desenhar-se uma imagem a que a historiografia tradicional nos não habitua: uma sociedade essencialmente dividida em duas; um grupo dominante de clérigos, centrado à volta dos grandes mosteiros e secundariamente dos bispos, e uma massa dominada de leigos, incluindo nomeadamente os reis, nos quais os clérigos procuravam, na maioria das vezes, apoiar-se, mas que eles próprios nada podiam sem o apoio da Igreja.

Lebendige Vergangenheit é consagrado à representação concreta do passado, sobretudo a partir do século XII, depois à sobrevivência, neste caso à ressurreição, das imagens da Idade Média nos tempos ulteriores. F. Graus mostra como todas as tradições mais ou menos históricas são de criação erudita, mais precisamente clerical, até ao final do século XV, e como elas se degradam e desaparecem quando já não são apoiadas

por um suporte escrito e principalmente por um uso social: a dominação dos letrados reaparece aqui vigorosamente. A importância da segunda metade do século XII ressalta bem da pesquisa de Graus, como momento em que se puseram por escrito numerosíssimas tradições, facto esse ligado a uma perturbação das estruturas sociais, nomeadamente das relações dos feudais e dos reis com o resto da população. Nestas transformações aparecem ainda melhor que noutros momentos duas características da estratégia dos clérigos: a correspondência (não a semelhança) das categorias de pensamento dos clérigos com as dos feudais e do povo; a aptidão inigualável dos clérigos para a recuperação e a incorporação no seu próprio sistema de toda a nova «necessidade social». A correspondência assinala-se nitidamente a propósito das categorias «históricas»: nem o povo nem os feudais são capazes (na nossa opinião) de pensar em termos históricos, o seu tempo é antes o que nós chamaríamos o «tempo do mito»; a Igreja conserva de facto muitas crónicas, mas Graus lembra-nos que «desde a antiguidade tardia, a prática do género das crónicas universais não tinha criado nenhuma imagem real da história; vogava nas águas da teologia» (p. 23). Finalmente, direi eu, o mito integra-se, em posição dominada, na teologia» (p. 23). Finalmente, direi eu, o mito integra-se, em posição dominada, na teologia. Tratando-se da recuperação, Graus evoca a integração do «folclore» na prática homilética dos *exempla*, e a do «sentimento nacional» *avant la lettre* no culto dos santos, a santificação eclesial das entidades que materializam ou simbolizam o poder (ver, por exemplo, os objectos e as práticas em Saint Denis). F. Graux consagra relativamente pouco espaço aos séculos XVII e XVIII, que tentou considerar como anti-históricos (o que me parece dificilmente aceitável), mas ele mostra bem que a utilização maciça de temas históricos de base mais ou menos antiga só se verificou no século XIX. Bernard Guenée escreve: «*Lebendige Vergangenheit* não é simplesmente um grande livro de futuro.» Desejaríamos acreditá-lo: a dominação do clero sobre o conjunto da sociedade feudal, assim como a grande transformação de fins do século XII e do século XIII, parece-me, de facto, temas fundamentais.

José-Luis Romero é ainda menos vezes citado. No entanto, a sua obra *La revolución burguesa en el mundo feudal* (1976) merece reter a atenção. J.-L. Romero só muito mediocrementemente se preocupa com a economia e as suas fontes de reflexão são essencialmente narrativas e literárias. Pior ainda: ao debruçar-se sobre os grupos sociais medievais, quase menospreza os agricultores. As duas articulações principais das suas construções nem por isso deixam de ser extremamente interessantes: em primeiro lugar, J.-L. Romero empenha-se em elucidar as relações e os antagonismos entre os grupos sociais «dominantes», utilizando algumas duplas conceituais muito operativas, como equilibrado/instável, coerente/em desagregação, fechado/aberto; em segundo lugar, procura sistematicamente pôr em relação as estruturas socioeconómicas e as estruturas sociopolíticas e mentais. Donde um livro muito rico.

A grande conclusão de Romero é a oposição, dentro da época feudal, entre uma primeira parte cristã-feudal (séculos V-XII) e uma segunda parte feudal-burguesa (séculos XIII-XVIII), a primeira dominada pela Igreja, a segunda marcada pelo desenvolvimento de um novo grupo social essencialmente urbano.

Os grupos germânicos que se instalaram no Império Romano encontraram lá uma sociedade já teocrática. A sua chegada e a sua instalação teve como primeira consequência fazer desaparecer toda a nitidez à oposição homem livre/escravo (criando, pelo contrário, numerosas situações não definíveis em relação a essa oposição) e, mais em geral, a todo o estado de direito: Romero lembra que todas as tentativas de códigos, *a fortiori* de legislação, a que se dedicaram vários soberanos entre o século V e o IX, resultaram todas lamentavelmente num fiasco. O poder não era mais que um poder *de facto*; o antagonismo permanente entre as aristocracias e os reis criava uma instabilidade estrutural; patrimonialidade do poder, vinganças privadas, guerras, constituíam a situação normal. Só a Igreja gozava, embora à custa de permanentes compromissos, de uma relativa estabilidade ou continuidade, resistia mais ou menos à desagregação, alargava mesmo a rede paroquial. «Se a aristocracia fundiária aspirava em alguma medida a uma certa ordem, era na condição de

a monarquia respeitar o seu papel eminente e a sua organização hierárquica, e se tornar de algum modo a sua cabeça, com um poder reduzido e controlado, o que precisamente convinha à Igreja. Assim, a aristocracia e a Igreja confluíram na configuração da monarquia e do poder feudais, que correspondiam ao quadro de objectivos transcendentais proposto pela Igreja, e aos quais a Igreja emprestou o sólido apoio da sua estrutura institucional. Para apoiar esta noção de ordem terrestre, a Igreja contava com a enorme força que lhe dava a sua doutrina e, acima de tudo, na que lhe conferia o seu monopólio da literatura escrita» (p. 96). Esta noção de «confluência» da Igreja e da aristocracia parece de facto essencial.

A estabilização do sistema *cristão-feudal* foi também o seu fim: a aristocracia tornou-se uma espécie de casta, ao mesmo tempo que se estabeleciam regras de sucessão e a possibilidade de vender e de comprar feudos. Esta estabilização efectuou-se sob a égide da Igreja, que então chegara a um dos cumes do seu poderio e que cristalizou o seu pensamento na própria altura em que aparecia o espírito de livre discussão. A dominação da Igreja permitiu-lhe criar as condições subjectivas da passagem a um novo estado do sistema (esquema tripartido da sociedade, cristianização da ética cavaleiresca), continuando, ao mesmo tempo, também a modificar as condições «políticas» (cruzadas, apoio a reis fracos e rebaixamento do imperador).

O aparecimento de grupos novos (sobretudo urbanos), apesar de algumas tensões, não se fez em nenhum caso contra o sistema existente: a interdependência dos grupos novos e antigos fez-se sentir rapidamente; de resto, o patriciado urbano já estava dividido quando triunfou; a tentativa de constituição da aristocracia em casta fez aparecer a necessidade, para estes aristocratas, de justificarem as suas pretensões a um «estatuto» privilegiado, precisamente gastando muito; a regularização destas tensões provisórias fez-se pelo aparecimento de senhorios urbanos e pelo estabelecimento de novas relações entre o poder real e os diversos elementos da hierarquia feudal. A principal novidade residia, de facto, nas novas possibilidades de reflexão oferecidas aos negociantes pela sua própria prática: instabilidade económica e aberturas espaciais; donde o desenvolvimento da noção

de mudança, o emergir de uma sensação de autonomia da sociedade e da natureza em relação a Deus.

9 — Yves Barel

O livro de Yves Barel *La ville médiévale, système social, système urbain* (1975) abre e termina pelo enunciado de preocupações abstractas e críticas relativas a um conjunto de instrumentos de pesquisa em ciências sociais, agrupados em torno da noção de sistema, mais ou menos como ela foi desenvolvida pela cibernética. Seria muito insuficiente dizer que uma tal preocupação é insólita para um medievista: ela é completamente estranha à sua prática, está quase nos seus antípodas: razão que, em última análise, justificaria só por si que se lhe consagrasse alguma atenção.

O propósito de Y. Barel é mostrar que a cidade medieval (do século XII ao século XV sensivelmente) constitui um sistema no interior da Europa feudal, propósito donde pensa tirar esclarecimentos ao mesmo tempo sobre a cidade medieval e a noção de sistema. Direi imediatamente que, a meu ver, a própria formalização a que se entrega Y. Barel apresenta o defeito fundamental de atirar-se a um tipo e não a um objecto real: toda a cidade medieval é considerada de algum modo como uma variante do sistema, ao passo que, na minha opinião, o sistema (ou melhor o subsistema) é de facto constituído por uma rede urbana, na qual cada cidade tem o seu lugar enquanto elemento da rede, determinando a rede pelo menos uma parte das características de cada cidade; na abordagem de Y. Barel, essa parte cai no aleatório, o que é tanto mais lamentável quanto o comércio, que é para Barel o fundamento da especificidade da cidade medieval, é precisamente uma actividade que só pode desenvolver-se através de uma rede. Além disso, o estudo de um tipo impede que se integrem verdadeiramente no estudo as necessárias observações numeradas e reflexões entre tamanho e forma: donde alguns trâmites sobre a triste e demasiado célebre distinção entre quantitativo e qualitativo.

Y. Barel parte da observação de que o desenvolvimento da cidade medieval e o do regime feudal são mais ou menos contemporâneos (séculos XI-XIII) e explica-o imediatamente: «O sistema urbano medieval põe em acção,

ao lado de processos novos, processos que só superficial e fenomenalmente diferem de certos processos feudais. Em particular, três características marcantes do regime feudal... encontram-se no sistema urbano medieval com a mesma importância... 1) Uma confusão, levada a um grau externo, ... dos elementos públicos e privados do poder e da riqueza...; 2) a estreita imbricação... dos direitos reais e dos direitos pessoais; 3) o estado de indiferenciação do poder político e do poder económico» (pp. 10-11). Tendo insistido no papel das estruturas familiares e eclesiásticas, Barel sublinha a importância dos fenómenos principescos e feudais, no desenvolvimento das cidades do século VIII ao século XI; na sua opinião, aliás, a riqueza manipulada pelos primeiros comerciantes não pode ter outra origem que não fundiária. Pelo que, de resto, não pode falar-se de cidade medieval antes do século XI: «A pré-história urbana apresenta-se não como uma fusão de elementos diversos, mas, pelo contrário, como um processo de diversificação económica e social a partir de um núcleo eclesiástico e feudal ou senhorial homogêneo: clivagem entre clérigos e leigos, primeiras hierarquizações da população, multiplicação de vassalos enfeudados» (p. 58).

Para Barel, «o emergir da cidade é... uma descontinuidade considerável dentro do regime feudal» (p. 74) (afirmação já encontrada em J.-L. Romero). «O primeiro passo para a auto-reprodução e a emergência do sistema urbano medieval é o aparecimento de uma nova lógica, distinta da lógica feudal 'pura', e de uma camada social portadora dessa lógica. Essa lógica é a lógica comercial, e essa camada social é o patriciado... Na Idade Média, tal como em outros períodos, há uma correspondência relativa entre a estrutura social e a hierarquia de sistemas que lhe está associada... a 'genética' dos sistemas é um aspecto da luta das classes... Dentro do combate principal, e acompanhando-o, desenrolam-se confrontos e alianças entre grupos sociais ou camadas sociais cuja aposta pode não ser a conquista ou o exercício do poder total sobre a sociedade, mas uma certa redistribuição do poder, a autonomização relativa de certos poderes, aliás perfeitamente compatíveis com a manutenção de uma dominação de classe» (p. 73). Eis pois a tese central: combinar Wiener (e Piaget) com Althusser! Barel consagra as duas partes centrais do seu livro ao estudo do patriciado e ao do sistema urbano. O patriciado é identi-

ficado por uma organização, uma estratégia, normas. Duas observações abstractas originais daí ressaltam: por um lado, a ideia de que a maioria das estratégias do patriciado são estratégias duplas, quer dizer, que, por um lado, estão adaptadas a necessidades de facto e a imperativos individuais, mas ao mesmo tempo visam sempre a sobrevivência do patriciado como tal; por outro lado, a ideia (mais ou menos correlativa da anterior) de que na maioria das cidades o governo era objecto de uma luta entre dois partidos: «O partido é menos o órgão de realização de um programa que um processo de governo, a dicotomia partidária serve não apenas para exprimir conflitos mas também para disfarçar uns e neutralizar outros, e para reproduzir um certo equilíbrio de forças... É, aparentemente, ao não procurar senão adquirir o controlo de partes do sistema que o patriciado consegue mais eficazmente aproximar-se do controlo total» (pp. 139-141).

O estudo do sistema está centrado à volta da dupla regulação/contradição: «Existe uma contradição entre a estratégia comercial e a estratégia fundiária e territorial do sistema... a reprodução do patriciado é um processo contraditório que supõe ao mesmo tempo a sua abertura e o seu fecho, a sua fusão e a sua diferenciação interna, a sua particularização e a sua articulação ao resto do corpo urbano. De uma certa maneira, estas três contradições patriciais não são mais que as expressões diversas da mesma realidade contraditória que é a dominação patricial, o facto de um subsistema dominar um sistema» (p. 173). Segue-se a hipótese muito interessante da «cidade medieval como ecossistema» (pp. 190-195), que traz duas análises particulares: a do sistema militar urbano e a da população urbana; a questão do poder faz realçar o seu exercício colectivo e multifuncional. Finalmente, Y. Barel caracteriza o processo de destruição deste sistema como um processo de «territorialização» que esvazia a cidade da sua substância própria, sem, aliás, ameaçar a existência e a sobrevivência da classe dominante urbana, reconvertida em «burguesia feudal» e transpondo mesmo o fim do Antigo Regime.

Globalmente, o esforço de reflexão principal de Y. Barel gira à volta da articulação das três noções de grupo social, de estrutura social e de sistema social, particularmente numa tentativa para mostrar como as componentes e a organização da noção de sistema

permitem imaginar os laços entre estrutura e estratégia, acaso e significação. Em conclusão, procurando resumir a sua abordagem, Barel tenta precisar os caracteres constitutivos deste objecto «sistema», ou «causalidade sistemática»; na sua opinião, o seu carácter essencial é «a multifuncionalidade social ou a proliferação institucional... graças à fusão de vários elementos num dispositivo integrado» (p. 523). Esta «multifuncionalidade» ou «redundância» equivale a um enorme excedente que torna o «sistema» muito sólido, quase capaz de se reconstituir apenas com alguns dos seus elementos em caso de catástrofe. Subjacentes à reflexão de Barel, aparecem, portanto, as noções de diferenciação e de autonomia, que acabam por marcar os seus limites (já evocados), dado que Y. Barel não estuda o quadro dentro do qual as cidades formam um subsistema. As riquezas potenciais da noção de «sistema» não deixam, por isso, de aparecer de maneira brilhante.

10 — Perry Anderson

A obra de Perry Anderson é ainda mais singular que a de Y. Barel. Interessando-se por questões de política e de teoria marxistas, Perry Anderson, que não é historiador profissional, quis propor uma história da Europa, desde a Grécia ao século XVIII, da qual ressalta uma racionalidade geral (*Les passages de l'Antiquité au féodalisme*, 1974, trad. fr. 1977; *L'Etat absolutiste*, 1976, trad. fr. 1978). O resultado lembra efectivamente as *Leçons sur l'histoire de la civilisation en Europe*, de Guizot, o que não é um pequeno elogio. A ideia que está na base deste trabalho enorme é simples: a exploração da racionalidade da história não pode fazer-se nem a um nível puramente formal e conceptual nem ao nível da análise de pormenor; P. Anderson observa, muito justamente, que a separação de facto entre teóricos e historiadores marxistas é tão prejudicial a uns como aos outros; nestas condições, todo o problema é determinar o nível ou o enquadramento apropriado. A escolha da Europa parece-me de facto certa, mas o método de justificação adoptado por Anderson não deixa de comportar inconvenientes: ele tentou mostrar quais eram as zonas nas quais se encontrava uma organização económica e social nitidamente diferente e, por conseguinte,

aquém das quais seria preciso fazer passar o limite (a estepe asiática, Bizâncio e o Islão). Teria sido sem dúvida muito mais frutuoso investigar mais nitidamente as razões da unidade profunda da Europa, o que teria permitido adoptar, talvez, a noção de sistema. No fundo, é muito de notar que a obra de Y. Barel apareça como antitética e complementar do trabalho de Anderson: Barel investiga a dinâmica de micro-sistemas, ao passo que Anderson traça a evolução de um conjunto globalizante, mas quase não estruturado.

O risco inerente a uma tal empresa é evidente, porque trabalhando em terceira mão, ao seleccionar os autores «respeitáveis», não se evitam temíveis equívocos: todos sabem que os meios académicos consideram como respeitáveis autores que o são muito pouco. Que Anderson se fundamente em Dopsch, Hintze, Bloch, Postan e mesmo em Boutruche, isso pode e deve discutir-se; que ele retome friamente conclusões de Lot, Petit-Dutaillis, Halphen, Ganshof ou Génicot, eis algo que o leva necessariamente a contra-sensos e a contradições: em história, os conceitos não são neutros; quando Anderson fala, por exemplo, de «definição jurídica da servidão» (*Passages*, p. 159), de «conflitos institucionais» (*ibid.*, p. 165) ou de «leis tradicionais» (*ibid.*, 165), está a meter-se em becos sem saída.

Três observações gerais de Perry Anderson parecem-me dever ser fortemente sublinhadas, observações a propósito das quais, aliás, o próprio Anderson nota muito explicitamente uma lacuna «no quadro do materialismo histórico». A primeira diz respeito à Igreja, (ver, por exemplo, *Passages*, pp. 141-149), a única instituição estável durante todo o período, e sem concorrente quanto à gama das suas possibilidades e dos seus campos de acção. A propósito do monaquismo, Anderson lembra o seu papel na Alta Idade Média em relação ao trabalho e à desanimização da natureza, elementos que se apresentavam como indispensáveis condições prévias (embora absolutamente inintencionais) para o fim da escravatura. A segunda observação refere-se ao papel da guerra (nomeadamente: *'Etat absolutiste I*, pp. 32-34). Num sistema em que produção agrícola e comércio eram universalmente considerados como estáveis ou pouco modificáveis, «a guerra era provavelmente o meio de aumento da extracção dos excedentes mais rápido e mais racional de que uma classe dirigente dispunha... A nobreza era

uma classe de proprietários fundiários cuja profissão era a guerra: a sua vocação social não era uma excrescência externa, mas uma função intrínseca da sua posição económica» (*ibid.*, 9. 32). A partir do momento em que o Estado moderno se constituiu como instrumento necessário da reprodução alargada da classe feudal, as suas funções estavam predeterminadas; donde a guerra e os impostos, o mercantilismo, a diplomacia; a partir do momento em que este instrumento funcionava na Europa Ocidental, as feudalidades da Europa Oriental, embora numa situação económica e social muito diferente, tinha de adoptá-lo (Perússia) ou desaparecer (Polónia). A terceira observação, que é desenvolvida sobretudo na conclusão geral, é a absoluta impossibilidade de separar um «nível económico» de um «nível superestrutural» de uma maneira geral nas formações capitalistas e nomeadamente no feudalismo europeu: «Todos os modos de produção nas sociedades anteriores ao capitalismo recorreram à coacção extra-económica para obter dos produtores imediatos um sobretrabalho... é, pois, fundamentalmente impossível interpretá-las a partir de simples relações económicas... as superestruturas do parentesco, da religião, do direito ou do Estado entram necessariamente na estrutura constitutiva do modo de produção. Elas intervêm directamente na rede interna de extracção dos excedentes.» (*l'Etat absolutiste* II, p. 230.) É, como se verá, exactamente a conclusão a que chega Maurice Godelier a partir de um reflexo sobre a antropologia económica. Esta observação parece-me de facto fundamental, mas, mais do que ver aí uma conclusão, sou tentado a tomá-la como ponto de partida: todo o problema é saber qual é exactamente a natureza da relação social que se combina com a relação «puramente económica»; pretender simplesmente, como parece fazer Anderson, que se trata do conjunto das superestruturas, nada significa; por outro lado, utilizar os termos «direito» e «lei», pelo menos para o período do século V ao século XII, é uma coisa sem sentido que deriva de um hiperjuridismo, exactamente tão insustentável como o pancapitalismo de alguns outros; ora, é justamente o que essencialmente faz Anderson porque não chega a captar e a desmontar o quadro conceptual legado por Hintze e Boutruche: «A particularidade desse sistema (feudal) residia no duplo carácter das relações que ele estabelecia ao mesmo tempo entre os produtores imedia-

tos e a camada de não produtores que se apropriavam do seu sobretrabalho, e no próprio seio da classe exploradora dos não produtores. Porque o feudo era, na sua essência, a outorga de uma vantagem económica — uma terra — em troca de uma prestação de serviço armado, sendo o beneficiário investido de direitos judiciais sobre os camponeses que trabalhavam aquela terra. Era, portanto, sempre uma amálgama de propriedade e de soberania, no qual a natureza parcial de uma era acompanhada do carácter privado da outra: a concessão condicional estava ligada estruturalmente à jurisdição individual. O enfraquecimento original da propriedade fundiária absoluta encontrava assim o seu complemento na fragmentação da autoridade pública em escalões hierarquizados.» (*L'Etat absolutiste* II, p. 235.) Foi desta «fragmentação da soberania» que saíram a Igreja, as cidades, os Estados: a concepção fundamental de Guizot no 5.º ensaio sobre a história da França reaparece aqui inteirinha (o esforço de Müller-Mertens ia, aliás, no mesmo sentido).

Como ultrapassar pois Guizot? Perry Anderson dá de passagem uma caracterização essencial do feudalismo europeu, «esse sistema ao mesmo tempo altamente integrado e extremamente diversificado» (*L'Etat absolutiste* II, p. 225). Algumas páginas antes, tinha traçado em algumas linhas um esquema de desenvolvimento espacial: «O autêntico lugar de nascimento do complexo feudal tinha sido a Europa continental do Oeste, o antigo território dos Carolíngios. Estendeu-se em seguida, lenta e desigualmente à Inglaterra, à Espanha e à Escandinávia; depois, menos perfeitamente, chegou à Europa Oriental, onde os seus elementos constituintes e as suas diversas fases conheceram numerosas dilatações e distorções.» (*L'Etat absolutiste*, II, p. 238.) Com toda a evidência, seria necessário acrescentar aqui: «e, além-Atlântico, instalou-se generosamente em toda a América Central e do Sul, assim como na costa leste da América do Norte». De facto, e apesar destes esboços, Perry Anderson não conseguiu realmente mostrar em que é que este sistema era «integrado»: donde as flutuações da cronologia e, mais ainda, o relativo fracasso da divisão espacial. A oposição do Oeste ao Leste, que constitui um dos temas principais de todo o trabalho, é interessante, mas permanece muito artificial; a simples tipologia do primeiro tomo dá lugar, no segundo, a capítulos consagrados aos Estados

«nacionais», o que vem quase a dar no mesmo: a tipologia não pode levar a nada, e os Estados absolutistas só seriam verdadeiramente interessantes se fossem postos em relação com numerosos outros «níveis» da realidade, o que praticamente não é feito. A tentativa de Perry Anderson é, portanto, rica e muito positiva, mas aponia caminhos a seguir mais do que resolve problemas.

Para acabar o percurso dos trabalhos recentes e originais que contribuem para a construção de um esquema geral do sistema feudal, resta-me analisar obras, mais ou menos explicitamente marxistas, consagradas a questões mais especificamente económicas como a produção e a exploração da mão-de-obra, o comércio e os preços. Contrariamente aos estudos analisados para começar no âmbito de escolas historiográficas marxistas, estas obras dedicam um espaço muito reduzido ao exame e à glosa dos textos «clássicos», procurando, de preferência, na combinação da observação concreta e da construção teórica a via do progresso dos conhecimentos. Contudo, contrariamente desta vez aos quatro autores — inteiramente isolados, repito — que acabam de ser estudados, os historiadores de que vamos tratar mantêm-se num âmbito essencialmente económico: as suas discussões, as suas divergências, o campo dos seus confrontos não ultrapassa praticamente o de uma «lógica económica» necessariamente parcial e que, em caso algum, pode justificar uma pretensão de explicar a evolução global do sistema feudal, pela razão já muito claramente exposta por Perry Anderson. A partir daí estes trabalhos recentes devem ser observados em duas perspectivas complementares: é preciso, por um lado, procurar todos os elementos positivos e originais que eles contêm, e, por outro, mostrar em cada caso em que é que a sua posição é ilimitada e como ela fica bloqueada.

11 — Witold Kula

O livro de Witold Kula, *Théorie économique du système féodal. Pour un modèle de l'économie polonaise, XVI^e - XVIII^e siècles*, redigido em polaco em 1962, foi publicado em francês em 1970; o seu título é coxo, dado que o subtítulo está estritamente conforme com o conteúdo do volume, ao passo que o próprio título, com que é citado na maioria das vezes, corresponde

apenas a imperativos comerciais. O propósito do autor é de facto modesto: utilizar séries polacas de preços e de produção para determinar as relações que ligam as diversas séries e tirar daí algumas conclusões sobre a organização económica dos grandes domínios, especificamente sobre o lugar relativo do mercado e da autarcia. «Construir a teoria económica de um dado sistema, é fazer — empiricamente — a lista mais completa possível das relações de dependência que ele admite e determinar os laços recíprocos que fazem desse conjunto de relações um único sistema.» (P. 140.) Poder-se-ia esgrimir sobre o emprego aqui do termo teoria e preferir-lhe o de modelo, mas isso não mudaria grande coisa ao fundo da questão: a definição de W. Kula é clara e, nesse quadro, ele consegue resultados muito notáveis. Os dados numéricos parecem coerentes, os raciocínios estatísticos são bem conduzidos e os resultados obtidos, na interpretação das variações tanto interanuais como a longo prazo, parecem-me perfeitamente aceitáveis e muito sugestivos. De um ano para o outro, as boas colheitas aumentam os rendimentos dos nobres assim como os dos camponeses, e as más diminuem-nos: o mercado internacional atenua consideravelmente as possibilidades de variação local dos preços segundo o volume da colheita. Nestas condições, os senhores limitam tanto quanto possível a superfície das concessões dos servos e procuram obter a maior quantidade possível de trabalho na reserva. A longo prazo, os rendimentos dos senhores não deixaram de aumentar (século XVI-fins do século XVIII), ao mesmo tempo que estagnavam a produção e a população e que o conjunto das forças produtivas tinha assim tendência para degradar-se. W. Kula reconhece explicitamente a sua dívida para com Ernest Labrousse, mas nem por isso o seu mérito é menos considerável. As reflexões de Kula sobre a periodização são absolutamente pertinentes: há uma relação intrínseca e fundamental entre as variações a curto prazo e as variações a longo prazo; os cortes, quando os há, observam-se empiricamente e a divisão dos períodos não é de modo algum um instrumento convencional; de igual modo, as suas críticas contra monografias dispersas e incoerentes são rigorosamente justificadas. Mas há que sublinhar sem tibieza os limites deste trabalho: o modelo económico faz intervir «parâmetros», mais ou menos assinalados a factores institucionais (p. 141), o que é insustentável. O modelo não nos

diz nada, e nada nos pode dizer, sobre as razões da sujeição dos camponeses, da força dos senhores, assim como da sua incapacidade para criar um Estado, das devastações militares da região, nem mesmo do mercado dos cereais na Europa do Nordeste, o que é ainda mais limitativo, dado que esse mercado intervém como tal no modelo. Este é rigorosamente limitado, tanto do ponto de vista espacial como do ponto de vista dos aspectos da sociedade que põe em jogo: a sua validade limita-se ao seu quadro empírico e toda a generalização do seu alcance seria arbitrária e absurda.

12 — Immanuel Wallerstein

O mercado internacional é o objecto principal do livro de Immanuel Wallerstein: *The modern World-system. Capitalist agriculture and the origins of the european world-economy in the sixteenth century*, 1974. A ideia fundamental de Wallerstein é que, entre 1450 e 1640 (período estudado na obra), a Europa constituia um sistema pelo facto de que todas as suas partes intervinham num mesmo mercado comercial e de que, assim, as relações entre estas diversas partes e a dinâmica do sistema decorriam da organização desse mercado. Infelizmente, Wallerstein desenvolve esta tese dentro de um sistema conceptual e com métodos de análise extremamente criticáveis, quando não roçam pura e simplesmente o ridículo, o que enfraquece consideravelmente esta tese, que, no entanto, me parece extremamente frutuosa.

Embora afirmando-se explicitamente marxista, Wallerstein tem sobre a noção de classe social opiniões muito pouco comuns que, embora interessantes sob certos aspectos, lhe permitem contornar sem remorsos a questão da exploração e dos tipos de lucro e dar do feudalismo e do capitalismo caracterizações absurdas; enfim, tem-se a impressão de que todas estas definições foram construídas propositadamente (de resto, o desenvolvimento sobre as classes figura como conclusão, p. 351) para poder justificar um ponto de partida injustificável: o capitalismo nasce no final do século XV, em virtude do nascimento nessa altura de um mercado internacional integrado; o que é duplamente falso, dado que, por um lado, não deixou de haver mercadores e um mercado

internacional (de importância variável) desde o fim do Império Romano, e que, por outro lado, o capitalismo, entendido no sentido de modo de produção dominante fundado na exploração do trabalho assalariado, apareceu na primeira metade do século XIX. É evidente que certos autores, limitando a sua perspectiva a certos grupos de países, procuram por vezes remontar essa data de nascimento até meados do século XVII; isso parece-me muito excessivo; mas remontar até ao final do século XV é uma coisa sem sentido, que impede que se ponha claramente a questão — muito importante — do lugar dos mercadores e do comércio no sistema feudal. Felizmente, nas suas análises concretas, Wallerstein mostra, em todo o período e em todas as regiões que estuda, o domínio da aristocracia feudal.

Um segundo defeito desta obra reside no seu economismo estreito: tudo é concebido em função do mercado, em rigor, da produção; as estruturas e as peripécias políticas decorrem daí, e tudo o resto é aleatório. Wallerstein apenas reconhece na Igreja uma instituição puramente religiosa, e não reconhece às crenças e práticas religiosas nenhum sentido intrínseco; em particular, as diferenças entre católicos e protestantes parecem-lhe puros pretextos, e as escolhas dos grupos sociais inteiramente aleatórias (p. 207: as pessoas dos Países Baixos escolheram ao acaso entre calvinismo e catolicismo; p. 152: o protestantismo desenvolveu-se nos grupos ligados à expansão capitalista «*by a series of intellectually accidental historical developments*»). De uma maneira mais geral, a própria forma das relações sociais praticamente nunca é abordada (por exemplo, a questão do direito).

Tratando-se do método de estudo, Wallerstein preocupa-se essencialmente com a opinião dos autores autorizados, o que o leva a retomar um certo número de velhas discussões estéreis e a considerar como demonstrada uma apresentação dos factos que permite pôr de acordo os autores mais opostos: esta *concordantia discordantium canonum* é um jogo cansativo. Em contrapartida, tratando-se de comércio e de espaço, apreciaríamos ver mapas — não há um único — e argumentos estatísticos. Isso parece-me, por fim, uma limitação muito grave deste trabalho, porque afinal Wallerstein não discute realmente nem o quadro conceptual deste ou daquele autor nem a análise estatística deste ou daquele grupo de séries;

o esboço geral, que continua a ser o interesse central do livro, teria ganho em ser condensado.

A noção de sistema espacial nem por isso deixa de ser um instrumento extremamente poderoso, que Wallerstein parece ser o primeiro a ter tomado a sério. Empiricamente, a posição é simples: se se colocarem num mapa, para um dado momento dentro do período considerado, diversos fenómenos económicos, sociais ou políticos, observa-se sem dificuldades que eles não se distribuem aleatoriamente, mas que há sempre uma distribuição por zonas que corresponde mais ou menos àquilo a que pode chamar-se um núcleo, uma semiperiferia e uma periferia. Assim, por volta de 1680, o núcleo compreende mais ou menos a Inglaterra, as Províncias Unidas e a França do Norte; a semiperiferia, o resto das ilhas britânicas, a Escandinávia, a Alemanha, a Itália do Norte, a França do Sul e a Península Ibérica; a periferia, a Europa Oriental e Central (não a Rússia), as Duas Sicílias (?) e as Américas. Trata-se, portanto, de uma rede centrada e hierarquizada, mas que não é de modo nenhum fixa: algumas regiões da Europa, periféricas em dado momento, podem tornar-se centrais, e passarem de novo para a semiperiferia. Neste sistema intervêm pelo menos duas variáveis espaciais, superfície e posições relativas: cartografia e estatísticas têm, evidentemente, um papel enorme a desempenhar neste género de pesquisas. Wallerstein esforçou-se por pôr em relação nos seus quadros a estrutura da produção, as redes comerciais e a organização dos Estados, com a hipótese de as redes comerciais serem a principal variável espacial e explicarem as relações dos dois outros sectores (economia e política). Um dos melhores êxitos é a análise espacial do fracasso imperial de Carlos V (pp. 168-197); o estudo do desenvolvimento francês (pp. 262-269); o interesse principal reside, entretanto, na grande abundância de observações de pormenor e de relacionamentos que demonstram amplamente o alcance e o valor potenciais da ideia que está na origem do livro.

13 — Robert Brenner

Esta extrema fraqueza das considerações estatísticas (a qual não sabemos, na verdade, dizer se é a consequência de uma opção do autor ou da grande raridade dos resul-

tados adquiridos neste domínio pela historiografia) encontra-se num outro trabalho anglo-saxão que, sob muitos aspectos, assume a posição contrária da de Wallerstein: «Agrarian class structure and economic development in pre-industrial Europe», artigo publicado em 1976 por Robert Brenner (*Past and Present*, 70-1976, pp. 30-75), e que, apesar do seu número de páginas muito reduzido, comporta pelo menos tanta matéria como o livro de Wallerstein. Para Robert Brenner, é a estrutura das relações de classe que determina a maneira segundo a qual as modificações demográficas ou comerciais afectam as variações a longo prazo da distribuição dos rendimentos e o desenvolvimento económico, e não o inverso. Uma vez adiantada esta tese, ele faz, por um lado, a crítica das «ortodoxias» demografistas ou comercialistas, e, por outro, o exame de um grande número de exemplos que vêm apoiar a sua tese. O aspecto crítico é perfeitamente pertinente, na medida em que ele mostra nitidamente que as «explicações» demografistas ou comercialistas, mesmo quando parecem contradizer-se, reforçam-se de facto mutuamente, e assentam uma e outra na por de mais famosa «lei» da oferta e da procura, o que Pierre Vilar denomina judiciosamente o «modelo papagaio». Aliás, os defensores destas explicações são cada vez mais obrigados a fazer piruetas: «Explicar a 'rigidez' económica, como faz Le Roy Ladurie, como o 'fruto' da estagnação técnica, da falta de capital e da ausência de 'espírito empreendedor e de inovação' é uma pura asserção. Isso vem a ser o mesmo que procurar explicar o crescimento económico simplesmente como o resultado da introdução de novas organizações da produção, de novas técnicas e de novos níveis de investimento. Estes factores não explicam, evidentemente, o desenvolvimento económico, descrevem simplesmente o que é o desenvolvimento económico» (p. 36). Esta distinção entre descrição e explicação é fundamental, em tanto maior medida quanto ela é geralmente rejeitada pelos historiadores. Brenner, aliás, não se fica por aí e mostra com documentos como evoluções comerciais ou demográficas análogas provocam resultados inversos, e reciprocamente; e também como a servidão não se identifica com a renda em trabalho, mas com a arbitrariedade, com a possibilidade que o senhor tem de determinar à sua vontade o nível da renda.

A parte de construção é igualmente interessante, mas muito mais sólida; trata-se, sobretudo, de uma série de pistas, de observações e de direcções de pesquisa. Que a relação de força entre senhor e camponês é um fenómeno notável, que seria absurdo passar em silêncio, isso é um facto bem estabelecido, mas seria não menos absurdo pretender fazer dela um outro *primum movens*. Sem dúvida, Brenner tem razão em escolher como quadro de observação o conjunto da Europa, mas não diz porquê, e não se pergunta se uma qualquer lógica espacial liga os exemplos que ele estuda; não se pode sem prejuízo evitar estudar o papel das trocas ou dos conflitos entre regiões e entidades territoriais. Também não se pode reduzir toda a dinâmica à de uma «agrarian class structure» arbitrariamente reduzida à oposição dos senhores e dos cultivadores.

14 — Pierre Dockès

O livro de Pierre Dockès *La libération médiévale* (1979) constitui, de algum modo, o correspondente simétrico do trabalho de Brenner; enquanto este se interessava pelos séculos XII-XVIII, Dockès liga-se ao primeiro milénio, desenvolvendo a mesma tese: toda a evolução resulta da luta das classes. Dockès apresenta-nos a evolução mais ou menos assim: o escravagismo nos grandes domínios nasceu no fim da República; provocou uma crise grave que levou à criação do Império e à reorganização dos grandes domínios, o aquartelamento dos escravos (*chiourme*); entretanto, a própria lógica do funcionamento dos grandes domínios enfraquecia o pequeno campesinato e o Estado imperial, que se desmoronou no fim do século III; o regime da *chiourme* e o seu carácter de oposição violenta e concentrada entre senhores e escravos deixava de ser possível, donde o movimento de *casements*; contudo, o Estado recuperou uma primeira vez com Diocleciano, mas, dado que as mesmas causas produzem os mesmos efeitos, ruiu de novo; a segunda recuperação produziu-se com a realeza merovíngia; segundo desmoronamento e grande tentativa carolíngia; novo desmoronamento, desta vez definitivo. Ao fim e ao cabo, portanto, a passagem fundamental da *chiourme* para o *casement* está directamente ligada à capacidade de coerção maior ou menor dos proprietários

fundiários, capacidade ela própria função da aptidão desses proprietários para manter uma organização estatal suficiente.

O interesse principal deste esquema é chamar vivamente a atenção para a questão da escravatura, sublinhando que a exploração dos escravos se fundou sempre na violência e que a análise das transformações do modo de exploração da mão-de-obra não pode descurar este aspecto sem cair no absurdo. Os capítulos II e III são a este respeito particularmente salutares. No capítulo II, Dockès insurge-se com bastante bom senso contra a ideia segundo a qual a servidão teria deixado de ser rendível ou que o *casement* teria melhorado a «produtividade». No capítulo III, ataca com aspereza Charles Parain e o que ele chama a «grelha estalinista» (p. 194); por outro lado, consegue mostrar com grande dificuldade o que pode ter de insuficiente, e por vezes de contraditório, uma análise fundada essencialmente no estudo das «forças produtivas» e em entidades bastante brumosas: «tenhamos cuidado em não exagerar 'à vontade' o papel das 'comunas camponesas'» (p. 215); em contrapartida, para tentar precisar a sua própria posição, chega a fazer afirmações ridículas: «a penetração muitas vezes pacífica, muitas vezes chamada pelos Romanos, de tribos esgotadas, vencidas, espantadas por verem que já não existem os defensores do Império» (p. 197); de igual modo, quando ele afirma que a escravatura não se opunha ao progresso técnico, ou que a diminuição da população culminou nos séculos VII-VIII (o que ele tinha muita dificuldade em provar e que numerosas pesquisas recentes contradizem formalmente).

Mesmo sem ser muito versado neste período, tenho a nítida impressão que a informação de Pierre Dockès deixa seriamente a desejar; o essencial dos seus exemplos incide sobre a Itália, a França do Sul e a Espanha; nem uma alusão é feita ao papel eventual das transformações comerciais, o que, tratando-se acima de tudo das regiões mediterrânicas, é uma curiosa lacuna. É necessário, entretanto, pôr em evidência duas importantes observações de Pierre Dockès; uma é de alcance muito geral: «Desde que haja relação de produção e exploração, existem classes antagónicas... É, portanto, a relação de produção que faz as (duas) classes antagónicas. Dado que há antagonismo, a classe e a luta das classes não são separáveis» (pp. 24-25). Isto é simples, mas com

demasiada frequência esquecido. Por outro lado, tratando-se de caracterizar o modo de produção feudal, P. Dockès põe claramente em evidência a necessidade de distinguir fundamentalmente duas épocas sucessivas: «A partir de que momento se pode começar a caracterizar uma formação social pelo conceito de modo de produção feudal? Se este é definido pela relação de produção que se denomina, para simplificar, a servidão... parece que o essencial esteja dito no início da Idade Média, ou melhor, preexiste no Baixo Império com o colonato. Se, pelo contrário, a tónica devesse colocar-se no conjunto do sistema feudal com a sua hierarquia das pessoas, o seu desmantelamento da noção romana de propriedade das terras em direitos sucessivos do camponês até ao rei, o seu regime político, a sua ideologia religiosa... teremos de situar-nos para além do século XI, mais exactamente, no fim do século XIII e durante as crises do século XIV. O problema é que a servidão já não existe como relação de produção dominante, quando a feudalidade se afirma ao nível da superestrutura.» (Pp. 187-188.) Donde a proposta para distinguir dois modos de produção feudais sucessivos. Além disso, tratando-se do primeiro, Dockès mostra bem o género de desenrolar cíclico de derrocadas e de restaurações que deve pôr-se em relação com as formas dominantes de exploração da mão-de-obra.

Esta tentativa de Dockès, tal como a de Brenner, nem por isso deixa de ser muito limitada nos seus resultados, pelo facto de se inserir num enquadramento político que, no fundo, é muito próximo do de Guizot e, em certa medida, do de Hegel, aparecendo a «libertação» nitidamente como o regresso a um ideal primitivo («Spartacus e os seus companheiros nascidos livres e para quem a lembrança desses tempos alimenta a esperança e a coragem», p. 258). A partir daí não é um acaso se o problema surge sobretudo a propósito do conceito de «Estado» (segundo as necessidades da causa, Dockès traduz *polis* por Estado, cidade (*ville*) — p. 46 —, grande centro (*cité*), p. 276); porque afinal, apesar das afirmações de Dockès, nada na sua demonstração explica por que é que a lógica própria do grande domínio escravagista desembocava no desaparecimento dos pequenos agricultores e, mediante ele, no desaparecimento do Estado. As observações de Finley (sobre o papel da luta entre grandes e pequenos proprietários, pp. 250-254) saem

incólumes da crítica de Dockès, e pode mesmo trazer-se a Finley um argumento suplementar para mostrar que na Alta Idade Média se formou «um espectro de estatutos mais alargado»: o desaparecimento do Estado como suporte do direito fez perder todo o rigor à oposição abstracta livre-escravo e permitiu, portanto, o aparecimento de um grande número de situações de facto intermédias. Enfim, além de Dockès não se preocupar minimamente com qualquer lógica espacial («um pouco por todo o lado no Ocidente...», p. 256), não se vê muito bem em que medida ele assimila, ou diferencia, Diocleciano, Clóvis e Carlos Magno: porquê esta série? por que terminou ela?

15 — Guy Bois

Nos antípodas desta concentração da atenção num factor abstractamente isolado situa-se a posição de Guy Bois e o seu belo livro, *Crise du féodalisme. Economie rurale et démographie en Normandie orientale du début du XIV^e siècle au milieu du XVI^e siècle*, 1976. O próprio de Guy Bois era relativamente simples. Limitando a sua pesquisa às fontes referentes aos campos da Normandia oriental entre cerca de 1330 e 1560, ele começa por traçar o quadro da evolução da população, da produção, dos preços e dos salários; depois analisa cuidadosamente a constituição e a evolução das explorações camponesas e senhoriais; por fim, retoma todos estes dados por ordem cronológica e, combinando-os com alguns outros, estabelece uma dinâmica de conjunto e um modelo económico da sociedade rural.

Sob muitos aspectos, pode pôr-se este livro em paralelo com o de W. Kula, analisado antes: escolha de uma zona e de uma época, construção de um modelo económico. Naturalmente, esta posição impede *a priori* toda a generalização (contrariamente ao que parece fazer Bois, p. 355); as divergências entre os resultados de Bois e os de Kula nada têm de surpreendente nem de contraditório. A principal conclusão de Bois é «a baixa da taxa de adiantamento que resulta da contradição máxima entre a apropriação senhorial dos bens de produção e o carácter individual da produção» (p. 361). Esta afirmação exige numerosas observações. Começarei pelas mais concretas. A questão dos preços e dos salários

exige que se estude a sua formação: onde, quando, por quem, em que condições? É preciso perguntar-se também a proporção da mão-de-obra e da produção que aí são examinadas. É evidente que não podemos contentar-nos com estudar as variações a longo prazo: as variações de estação e, mais ainda, as variações interanuais têm uma importância decisiva sob muitos aspectos; em particular, o estudo das correlações das diversas séries deve fazer-se primeiro e acima de tudo neste enquadramento (o que Kula fez, aliás). O que está em causa em todas estas questões, é evidentemente o problema das trocas e do comércio, que é aqui completamente descurado: mesmo os seus contornos não são precisados. Este assunto dos preços está directamente em relação com o da eficácia relativa da pequena e da grande exploração, que Bois decide vigorosamente a favor da pequena exploração; porque é claro que este problema está ligado ao da qualidade de mão-de-obra suplementar disponível e do seu modo de remuneração, desempenhando as questões técnicas igualmente um papel notável. A superioridade da pequena exploração *hic et nunc* é plausível, mas não está demonstrada. Além disso, confesso que não vejo muito nitidamente, no modelo proposto por Bois (pp. 357-358), as razões que, em fase de crescimento, levam necessariamente a um abaixamento da taxa de adiantamento e a uma «acumulação feudal», que não sabemos exactamente em que consiste, a não ser numa maior adaptação a mecanismos de mercado, o que nos leva de novo ao ponto evocado mais atrás: todo o modelo do feudalismo que se quer global (mesmo à escala regional) deve incluir explicitamente os processos de circulação. Ao fim e ao cabo, Guy Bois tem cem vezes razão em ter «recorrido à noção de sistema» (p. 351). Mas, se é verdade que «a racionalidade do funcionamento da economia medieval tinha constituído a hipótese de partida» (*ibidem*), temos de interrogar-nos sobre o estatuto dessa «racionalidade». Guy Bois punha-se uma outra questão: «Como admitir que, numa sociedade cujas compartimentações as pessoas se comprazem (não sem razão) em sublinhar, a economia seja agitada pela mesma vaga? Uma só resposta é concebível: a existência de mecanismos reguladores que desenvolvem, aqui e ali, os mesmos efeitos.» (*Ibidem.*) Não, há outras respostas. Seria necessário deixar de interrogar-se sobre as semelhanças ou divergências das diversas regiões em termos de comparação abstracta,

para raciocinar em termos de sistema geográfico e integrar francamente no conceito de modo de produção «níveis» comerciais, políticos, religiosos, sem o que esse conceito corre o risco de permanecer, se não totalmente estéril, pelo menos de alcance muito limitado. Tal como é aqui apresentado, o modelo de Bois, tal como o de Kula, continua a ser simplesmente descritivo.

16 — Ludolf Kuchenbuch

O livro de Ludolf Kuchenbuch, *Feudalismus. Materialien zur Theorie und Geschichte* (780 pp., 1977), constitui uma tentativa original e muito notável de reflexão metódica sobre os âmbitos de análise, observados numa perspectiva ao mesmo tempo histórica e teórica, e sobre os pontos que se podem considerar como adquiridos ou que, pelo contrário, continuam em discussão. O muito volumoso *dossier*, que é posto comodamente à disposição do leitor, é cuidadosamente comentado e integrado numa reflexão sintética cheia de rigor e precisão de termos: parece altamente desejável uma sua tradução francesa, dado o facto, fundamentalmente deplorável, quase escandaloso, de numerosos medievistas franceses serem incapazes de ler alemão (seria absolutamente bem-vinda a decisão de introduzir uma prova obrigatória de alemão na licenciatura de História!!!). No fim da obra, Ludolf Kuchenbuch e Bernd Michael propõem também eles a sua própria síntese (*Schlussbetrachtung*, pp. 694-761, seguida de uma rica bibliografia metódica e comentada). Esta síntese é exactamente concentrada e não permite o seu resumo. Limitar-me-ei a sublinhar alguns temas e algumas articulações que me parecem essenciais. A primeira observação dos autores é a existência de um triplo défice: défice teórico (dificuldades persistentes na organização das categorias do modo de produção e da formação social); défice ideológico-crítico (insuficiência no ajustamento dos quadros utilizados pelos diversos autores e dos implícitos juízos de valor); défice empírico (lacunas consideráveis no simples conhecimento factual de numerosas relações sociais, conhecimento que seria indispensável para uma teorização correcta). O problema, seguidamente evocado, dos limites espaço-temporais leva evidentemente a pôr os da lógica espacial e da dinâmica global do sistema; Kuchenbuch e Michael consideram

que a questão decisiva e de princípio é a da «estrutura» do modo de produção: «Com o conceito de 'estrutura' do modo de produção feudal coloca-se o problema fundamental de exposição. A questão é: em *que ordem* devem aparecer ao longo da exposição os *elementos* característicos da estrutura? Se não se quiser ficar num nível descritivo, mas chegar à análise científica da lógica interna do modo de produção feudal, não poderá contornar-se esta questão. Na medida em que ela é contornada, em que se lhe responde de maneira errada, fica-se sem a possibilidade de explicar a tradução concreta da estrutura, ou o seu desenvolvimento, a partir da sua organização interna abstracta; o recurso a modelos de explicação e a normas de valores exteriores torna-se necessário: o relativismo de uma relação historicista ao objecto começa a penetrar a análise e os conceitos mudam de função. Em vez de serem objectos de análise, tornam-se instrumentos de análise, que podemos abandonar depois de nos termos servido deles; o historiador seguinte aplica-se ao mesmo objecto com 'novos' instrumentos conceptuais e o trabalho de pesquisa avança como se fosse um processo infinito de reinterpretações.» (P. 698.) Esta observação, em parte ligada às discussões alemãs sobre o historicismo, reveste de facto um carácter extremamente geral e apresenta, sob um ângulo mais abstracto e teórico, diversos pontos de vista expressos aqui e além: a abordagem científica da realidade social só pode ser uma abordagem sistemática, com a ajuda de conceitos não predeterminados; o trabalho de investigação científica consiste precisamente em efectuar um vaivém permanente entre a construção conceptual e a observação da documentação.

O primeiro ponto da síntese é o carácter central da exploração camponesa individual, que assenta ela própria num equilíbrio instável entre as culturas e a criação de gado: o seu objectivo é sempre a reprodução simples; mas ela está também sempre ligada, em proporções muito variáveis, a um processo de troca e de circulação.

Em segundo lugar, a estrutura de apropriação do excedente é sempre uma estrutura visível: parte do produto ou parte do trabalho; esta estrutura supõe um meio de apropriação de duplo aspecto: dominação do senhor *ao mesmo tempo* sobre os bens e sobre as pessoas. O carácter muito dividido da organização da produção

(explorações individuais) permite a parcelização e a hierarquização das relações de apropriação, tanto eventualmente a sua concentração como a sua grande diversidade. A ideologia fundamental que está na base destas relações é a da reciprocidade: «o senhor protege, o camponês ajuda» (p. 716). A pluralidade das fontes de renda pode dar lugar a vivas tensões entre membros da fracção dominante.

O comércio e as cidades devem a sua existência ao excedente agrícola; o carácter parcelado tanto da produção como da apropriação tem como resultado um grande número de vendedores e permitir aos compradores adquirir uma situação de autonomia económica e política; todavia, as cidades eram também objecto de apropriação: «Esta dupla posição, como *sujeito* de funções económicas e políticas e ao mesmo tempo *objecto* de apropriação secundária, determina a forma e o papel específicos da cidade dentro do modo de produção feudal na Europa pré-industrial. Estas duas funções têm os seus efeitos de retorno particulares: a sua autonomia parcial ('liberdade') faz da cidade um pólo de atracção de 'reservas' de população rural, mas, ao mesmo tempo, ela esforça-se por regular em seu benefício a divisão do trabalho e a circulação das mercadorias entre ela e os campos, sem, todavia, poder geralmente tornar-se independente da produtividade do trabalho agrícola, isto é, da massa do excedente rural. Por um lado, ela pode 'ditar' as condições de troca à nobreza que se volta para a sua oferta de mercadorias, mas ao mesmo tempo tem de, para essa troca desigual, 'desalfandegar-se' pagando um tributo material (elevado) e ficar sempre na expectativa de ser expropriada pela violência (pilhagem, guerra), economicamente e politicamente, em formas e proporções diversas.» (P. 719.) As possibilidades de lucro comercial são tanto mais elevadas quanto mais distante é o negócio, e em particular quando ele liga o centro do sistema à sua periferia.

A estrutura social feudal não pode analisar-se apenas com base nos processos de produção, de apropriação e de troca. A existência de uma «coacção extra-económica» «obriga a fundar a diferenciação social *tanto* economicamente *como* politicamente, de tal modo que ela se apresenta sempre sob forma de categorias *jurídicas*» (p. 731). A organização da nobreza põe em concorrência laços de parentesco e laços feudo-vassálicos; põe sobretudo

em jogo a divisão entre clérigos e leigos: «Esta estrutura (da nobreza) torna-se ainda mais complexa pelo facto de forças de legitimação sobrenaturais (religiosas-mágicas) e naturais (políticas-sociais) reproduzirem o corte vertical da nobreza (corte cujos traços fundamentais são uma herança histórica: separação entre o 'estado' e o 'estado' clerical (*ordines: bellatores e oratores*). Este último é suplementarmente dividido entre *intermediários* da salvação, especializados na função carismática, os sacerdotes (hierocracia, do papa ao pároco) e *mendicantes* de salvação formados numa 'religiosidade virtuosa' (Max Weber), as ordens monásticas, com as suas formas de organização fortemente diferenciadas. Estes dois 'estados' formam em conjunto um 'esquema de dotação e de despossessão alternadas' (Rodney Hilton) que estrutura a forma específica da concorrência feudal para o rendimento global, para a repartição do poder (e, portanto, as 'conjunturas' da política, guerra e paz) e para a legitimidade. O específico desta estrutura de conflito reside na extensão ou na redução das competências em quase todos os domínios da repartição dos rendimentos e dos meios de coerção, de sanção e de legitimação.» (Pp. 736-737.)

Enfim, o estudo da dinâmica do sistema consiste essencialmente numa reflexão sobre as relações entre as variações interanuais («crise de tipo antigo») e as tendências para variação a longo prazo.

Este ensaio é o primeiro, e o único que eu sabia, que se esforça, com firmeza e sem concessões, por construir um esquema global abstracto integrando as três perspectivas, que foram anteriormente descritas e que se podem resumir numa palavra: produção, comércio, lutas sociais. Sob muitos aspectos, é mais rico e coerente que o grande quadro de Perry Anderson. Este contém, no entanto, alguns desenvolvimentos talvez mais pertinentes. A síntese de Kuchenbuch e Michael parece-me prestar-se a várias censuras. O ecossistema é concebido como um dado local ou anual, ao passo que seria necessário tomá-lo como sistema global, à escala europeia, com parâmetros estatísticos fixos de variações interanuais. O facto de considerar simplesmente a Igreja como uma fracção da nobreza roça pelo erro; porque se, sociologicamente, é de facto assim, no plano da estruturação geral do sistema, não é a mesma coisa; seja como for, há uma completa dissimetria entre Igreja e

nobreza leiga, contrariamente ao que deixaram entender Kuchenbuch e Michael. E mais grave ainda: considerar que a análise geral (o modo de exposição) pode partir da exploração camponesa parece-me falso; em termos abstractos, eu direi que há aí confusão entre processo de trabalho e processo de produção (donde concessões inadmissíveis à pseudoteoria da «economia camponesa» de Tchayanov e à sua entidade metafísica do «camponês» abstracto). Quanto a mim, parecer-me-ia mais razoável partir da *villa* e/ou do senhorio: a distinção entre estrutura de produção e estrutura de apropriação não me parece fundada, pelo menos em primeira aproximação como aqui. Esta distinção faz aparecer como secundário um fenómeno como a exploração de uma reserva pelos grupos dos rendeiros, coisa que me recuso a considerar como secundária. Esta separação produção/apropriação está estreitamente ligada à distinção estrutura/dinâmica, totalmente arbitrária sob a forma sob a qual no-la apresentam Kuchenbuch e Michael. O muito curto desenvolvimento final intitulado «dinâmica» (7 páginas em 55 de texto) é unicamente consagrado a uma conceptualização dos sistemas agrários; não há nada que se refira a um verdadeiro movimento de conjunto do sistema: esta incapacidade parece-me a consequência inevitável da separação apontada atrás, que corresponde a uma concepção muito mais estreita e economista das «relações de produção». Kuchenbuch e Michael notam com justeza que o estudo do modo de produção feudal deve absolutamente comportar uma identificação da por de mais famosa «coacção extra-económica» e que esta não pode ser reduzida à violência física; sem dúvida, mas também não é mais eficaz introduzir «distinções político-jurídicas» como os «estados» ou «ordens» (Stände), porque desse modo não se faz mais do que acumular os inconvenientes do economismo e do juridismo. Reconheço perfeitamente que a noção de classe é pouca operativa para o modo de produção feudal, mas não há razão evidente para retirá-la antes de tê-la substituído por um conceito mais apropriado, de mesma maneira que não há razão para se desembaraçar da correspondência entre forças produtivas e relações de produção antes de ter construído efectivamente um esquema da dinâmica do sistema.

O esforço de síntese e de teorização de Kuchenbuch e Michael nem por isso deixa de ser muito meritório; ele marca um progresso decisivo no caminho da elabo-

ração gradual de um esquema racional do feudalismo; oferece, em todo o caso, a vantagem de permitir captar nitidamente o que me parece constituir actualmente os dois problemas principais nesse caminho: por um lado, a dificuldade persistente que os historiadores sentem em propor um método que permita realmente escapar ao economismo, que, em virtude deste obstáculo, mantém ainda todo o vigor sob as suas diversas formas.

Capítulo IV

REFLEXÕES SOBRE A ACTIVIDADE HISTORIOGRÁFICA NO SÉCULO XX

Na nossa época, tudo adquire uma reputação de novidade: a filosofia, a cozinha, o romantismo, a direita... Nos mais diversos domínios podem ver-se pessoas com o ar intrépido dos começos. Os outros, que desesperam por não terem sido avisados a tempo, vão logo informar-se do que se passa. Contudo, pode recear-se que este assalto de novidades não seja mais que uma aparência num mundo que se aplica, com tanta constância, a permanecer o que era, a manter as suas misérias, as suas crueldades, a sua mediocridade.

François Bott. *Le Monde*, 3. 8. 1979

Num universo em que as posições sociais se identificam muitas vezes com «nomes», a crítica científica deve por vezes tomar a forma de uma crítica ad hominem. Como ensinava Marx, a ciência social só designa «pessoas na medida em que elas são a personificação» de posições ou de disposições genéricas — de que pode participar aquele que as descreve. Ela não tem em vista impor uma nova forma de terrorismo, mas tornar difíceis todas as formas de terrorismo.

Pierre Bourdieu

Farei o relance da reflexão sobre a história, desde o fim do século XIX, limitando-me aqui à França ainda mais estritamente do que para o período anterior. Isso, em parte, em razão da insuficiência dos meus conhecimentos neste domínio no que se refere aos outros países europeus, mas, sobretudo, pela razão bastante simples de que o pensamento alemão, que melhor exprimiu o pensamento burguês desde o fim do século XVIII, encerrou-se de facto como pensamento burguês com a mais vigorosa manifestação jamais realizada do irracionalismo: Friedrich Nietzsche. Quanto ao resto, os nomes ilustres da Alemanha após 1919 testemunham bastante um espesso recôndito, com Husserl, cujas pesquisas lógicas desembocaram num «idealismo transcendental», ou com Heidegger, cuja lamentável metafísica dificilmente escondia a intenção de legitimação política do mais imbecil conservantismo, se não do nacional-socialismo. É evidente que houve também o *Institut für Sozialforschung* de Francoforte, mas isso é uma história inteiramente diversa.

Em França, a reflexão abstracta, já muito anémica por volta de 1880, não deixou de degradar-se, diferindo o espiritualismo simplório e embrulhado de Bergson muito pouco do moralismo sabendo a água tépida de Alain. Tomem-se os manuais escolares da III República (Dominique Maingueneau, *Les livres d'école de la République 1870-1914. Discours et idéologie*, 1979) em que se exaltam os benefícios da civilização, a clareza da língua francesa e a necessidade de morrer pela pátria, em que Lavissee assemelha os Gauleses e os Arabes, face ao progresso. A indigência e o nacionalismo da ideologia pequeno-burguesa fazem gala desavergonhadamente. A medonha carnificina da Primeira Guerra Mundial não

fez mais que acentuar estas tendências deletérias e esta progressiva ruína do espírito.

«Os burgueses dizem que a grosseria das divisões é um pecado contra o espírito. Só os burgueses têm verdadeiramente necessidade de subtilidade nas suas divisões, de profundidade aparente no espírito. Têm de dissimular-se atrás de uma bela nuvem: M. Marcel, M. Brunschwig, M. Wahl caminham atrás das nuvens como os deuses, e ainda como chocos. A espessura da nuvem marca a profundidade da filosofia: alguns acham que M. Rey não é profundo, porque a sua nuvem não é mais que uma névoa. Vêem-se as suas malícias logo à primeira. Mas M. Chartier é profundo: não se vê atrás da sua nuvem o fio das suas malícias da cor do tempo. Atrás das nuvens, os filósofos sentem-se protegidos contra os aborrecimentos, por exemplo, contra o incómodo das classificações grosseiras. Estes olímpicos fazem os seus negócios numa sombra húmida favorável aos mistérios e às transmutações mágicas. Se nós não compreendemos, eles cantam: nuvem, minha bela nuvem...

«Existem homens. E o homem é o objecto teórico da filosofia. É preciso que a filosofia capte que não há apenas *homo faber* e *homo sapiens*, *homo phenomenon* e *homo noumenon*, *homo economicus* e *homo politicus*, mas o servente de pedreiro com trinta francos por dia e o senhor que mora nos Campos Elísios, a rapariga que frequenta o curso Villiers e a do XIII cuja menstruação está atrasada. Eu não saio daí: não encontro *homo noumenon*, mas vejo a cara de Tardieu e seguidamente leio um relatório sobre o trabalho forçado...

«Não há nenhuma razão para crer que a filosofia escapa hoje às características tradicionais da filosofia, que ela deixou bruscamente de tomar partido com a chegada da trindade democrática. Digo que ela serve para tapar as misérias deste tempo, o vazio espiritual dos homens, a divisão da consciência, a separação entre os poderes do homem e a sua realidade presente. Que ela serve para ludibriar as vítimas da ordem burguesa. Que ela não serve a verdade, mas a classe social que é causa das desgraças humanas, que ela tem como função descobrir e propagar as verdades parciais relativas à burguesia e úteis aos seus poderes. Que, apesar das aparências, ela só está mergulhada na actualidade da satisfação burguesa. Ela tem uma vida parasitária, contra os vivos. Quem serve a burguesia não serve os homens.»

Estas frases de Paul Nizan (1932) são o eco de um movimento de libertação construído de maneira violenta e voluntarista (poder-se-ia fazer de outro modo?) por um grupo de intelectuais incapazes de suportar durante mais tempo os «virtuosos do idealismo mole». Este grupo incluía nomeadamente Georges Politzer, Henri Lefebvre, Norbert Guterman, Georges Friedmann, e alguns outros: no casamento de Paul Nizan, em 1927, as testemunhas eram Jean-Paul Sartre e Raymond Aron (que viriam, dezanove anos mais tarde, a fundar em conjunto a revista *Temps modernes*). Sobre este período pode ler-se *La Somme et le Reste* de Henri Lefebvre (1959), ou os escritos de Nizan agrupados em: *P. Nizan, Intellectuel communiste* (2 vol., 1970).

A história só moderadamente os preocupava, a não ser a história contemporânea. Eis uma análise de Georges Friedmann intitulada «Um aspecto do movimento stakhanovista»: «Não é uma doutrina de organização do trabalho. É outra coisa, e sem dúvida muito mais que isso. É essa dádiva calorosa da sua experiência e dos seus conhecimentos de que os stakhanovistas dão mostras... Mas para que o operário queira tudo isso, é preciso que uma revolução o tenha tornado dono das suas ferramentas e da sua máquina. A fórmula saint-simoniana da 'exploração racional do globo' modificou-se, precisando-se: a técnica só pode servir o progresso autêntico numa organização económica consciente, planificada, em que cada interesse particular não pode virar esse poder em seu proveito fazendo dele o temível inimigo dos homens. Metodicamente desenvolvida, colocada no centro do meio que actua sobre eles, a técnica ajuda-os por sua vez a tornarem-se 'homens novos'. Nota: entre os discursos de homens políticos, os de V. Molotov e de J. Estaline são os mais substanciais e sólidos.»

Onde figura este texto? Nos *Annales* de 1936, a páginas 166-169. Mas o quê, tratar-se-á de um momento de desvario desta revista «séria»? Eis, na mesma revista, em 1934 (p. 94), uma recensão da obra de M. Duret, *Le marxisme et ses crises* (1933): «Com o seu duplo aspecto de obra partidária e de obra crítica, o livro não é indiferente. Ele coloca, aliás, diante de nós um problema importante. É certo que hoje, numa parte da juventude culta, manifesta-se... um 'regresso a Marx' consciente e fervoroso. Porquê? As explicações de circunstância não explicam grande coisa. Um livro como o de

M. Duret, com esta mistura de sistemática e de energia prática, de teoria e de vontade, de autoridade e de liberdade, traz à questão posta elementos de resposta que não são para desprezar.» O autor destas linhas? O próprio Lucien Febvre.

O discurso liberal e turbilhonante dos *Annales* do pós-guerra conseguiu ocultar completamente o que essa mesma revista foi de 1929 a 1939. Tomem-se esses onze volumes e observem-se com atenção: leiam-se as crônicas regulares de Georges Méquet sobre o desenvolvimento da URSS, as crônicas não menos regulares de Jacques Houdailles sobre os problemas financeiros e monetários do sistema capitalista. Leiam-se os artigos de fundo: Franz Borkenau, «Fascisme et syndicalisme» (1934, pp. 337-350), Yoland Mayor, «Une surproduction social / le technicien en chômage» (1936, pp. 417-425), Lucie Varga, «La genèse du national-socialisme, notes d'analyse sociale» (1937, pp. 529-546).

O mito de fundação dos *Annales* aí está para nos fazer crer que Bloch e Febvre queriam (somente) pegar-se com o «positivismo sem ideias». Uma vez mais, leia-se o que os *Annales* publicavam, procurem-se algumas informações sobre os autores: Georges Friedmann, estalinista entusiasta; Franz Borkenau, membro da Escola de Francoforte; Georges Bourgin, um «chartiste» historiador da Comuna, amigo de Lucien Herr e de Léon Blum; Maurice Halbwachs, que morreu em Buchenwald, em 1945; Marc Bloch, fuzilado em 1944. Ideias, sim, mas não quaisquer ideias. É verdade que certos colaboradores tinham posições um tudo-nada flutuantes ou ambíguas, e Lucien Febvre em primeiro lugar; nem por isso as simpatias e a orientação de conjunto dos *Annales* deixavam de ser vigorosamente acentuadas, e era esse aspecto da revista que fazia gaguejar de raiva as velhas pilecas e espadachins da pena que partilhavam então entre si o primeiro plano da cena historiográfica. Senão, como explicar então que Marc Bloch, em 1941, tenha querido interromper a publicação dos *Annales*: salvo erro da minha parte, não me consta que as autoridades da colaboração vichysta tenham causado dificuldades reais às revistas «de erudição». Esta razão, por evidente que seja, não parece ter retido a atenção de André Burguière e Claude Chandonnay, autores do catálogo policopiado redigido por ocasião de uma pequena exposição sobre Marc Bloch, apresentada em Maio de 1979 na Casa das Ciências

do Homem: «60. Carta dirigida a Lucien Febvre, em 16 de Maio de 1941. Marc Bloch explica a Lucien Febvre porque é que é hostil à ideia de continuar a publicação da revista submetendo-se às leis de Vichy. Estas coacções implicavam em participar que o nome de Marc Bloch deixasse de aparecer.» Que significa na verdade esta frase? As coacções, em 1941, eram, no entanto, claras: uma revista de extrema esquerda não podia submeter-se aos censores assalariados de Pétain sem mudar de orientação. Se Lucien Febvre manteve a revista, era simplesmente porque ele estava bastante satisfeito com o chamado governo do «Estado Francês». Eis o que mesmo aqueles que o sabem não escrevem, porque isso perturbaria muitas situações adquiridas e estabelecidas. Além disso, todos sabem que os *Annales* dos anos 30 lutaram principalmente para fazer penetrar nos costumes historiográficos a história económica. Ora, a influência determinante neste domínio era incontestavelmente a de François Simiand, cujo empenhamento socialista foi tão vigoroso como contagioso (ver Labrousse).

Ao fim e ao cabo, o significado primordial dos *Annales* dos anos 30 era serem o meio de expressão e de combate de um pequeno grupo de historiadores, sociólogos e economistas, sem dúvida bastante diverso e variado, mas que, globalmente, juntava explicitamente o esforço científico a uma luta política socialista.

Temos de voltar aqui um pouco atrás para captar melhor o porquê e o como deste isolamento e desta combatividade. Mostrei o desmoronamento quase sub-reptício, no final do século XIX, do evolucionismo, que uma lenta degradação reduziria ao estado de caricatura. Onde, em história, a partir daí, a ausência de ideias como norma oficial. Desde logo e imediatamente, a reflexão sobre a sociedade transferir-se-á para fora do campo histórico, para a linguística, para a sociologia, para a etnologia, para a economia, para a psicologia; citemos a esmo: o estruturalismo linguístico com Saussure e Meillet, o funcionalismo antropológico com Malinowski e Radcliffe-Brown, a sociologia com Durkheim e Weber, a psicanálise com Freud, o marginalismo com Böhm-Bawerk e Pareto. Todas estas escolas rompiam de uma maneira ou de outra com os princípios do evolucionismo, pondo, pelo contrário, a tónica nas noções de funções e de equilíbrio. Contudo, não há que equivoocar-se sobre a profundidade destas «rupturas», porque, de

facto, a maioria destas construções assentam num fundo evidente de criticismo neokantiano e numa concepção da sociedade como conjunto de sujeitos individuais; aliás, a «ruptura» só foi verdadeiramente sentida em antropologia, sector que, na realidade, foi mais abalado pela transformação do objecto (criação dos impérios coloniais) e pela modificação das preocupações pragmáticas (administrar, portanto, captar o «funcionamento» das sociedades indígenas) que pelas tendências da evolução intelectual europeia.

Foi na altura em que a burguesia deixou de sentir-se capaz de fazer face ao problema da evolução que se viram aparecer os primeiros sinais de uma influência da obra de Karl Marx: Bernstein e Kautsky na Alemanha, Croce e Labriola na Itália, Plekhanov na Rússia. Depois da Primeira Guerra Mundial e da revolução soviética, o movimento não podia deixar de ampliar-se e, ao lado do pequeno grupo francês já mencionado, o marxismo desenvolveu-se, sobretudo na Alemanha e na Europa central, com Georg Lukacs, Ernst Bloch, Karl Korsch, Walter Benjamin, Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Theodor Adorno e alguns outros (Martin Jay, *The dialectical imagination*, 1973, trad. fr. 1977). Este conjunto de pensadores, escurraçado e disperso, foi o único, entre as duas guerras mundiais, a fazer progredir nitidamente a reflexão abstracta sobre a sociedade. A partir daí vê-se melhor o sentido da colaboração de Friedmann e de Borkenau nos *Annales*.

O papel da influência de Marx no desenvolvimento da história económica é difícil de delimitar. A economia política clássica é anterior a ele. A história económica nasceu e desenvolveu-se independentemente dele. Mas, a partir do fim do século XIX, a história económica, mesmo explicitamente antimarxista, viu-se perante uma suspeição permanente e insistente (o caso célebre de Lamprecht seria muito instrutivo a este respeito). Muitos dos mais célebres pensadores da economia adoptaram entre as duas guerras uma posição que se qualificará pudicamente de duvidosa (por exemplo: Pareto ou de Simiand orientou a história económica num sentido resolutamente progressista, o que conota sem ambiguidade o esforço de Marc Bloch. Com efeito, não há nenhuma contradição entre a influência marxista e o desenvolvimento da reflexão e da história económica;

mas, em contrapartida, seria estritamente ilusório e errado imaginar uma correlação necessária entre ambos, e a observação empírica da historiografia mostra superabundantemente que o intelectual capaz ao mesmo tempo de elaborar um modelo económico, uma teoria da sociedade e uma pesquisa histórica aprofundada é excessivamente raro.

O cataclismo da Segunda Guerra Mundial foi, sobretudo, marcado, em França, pela queda da curva demográfica, com as notáveis consequências que um tal fenómeno teve até ao meio dos anos 60: todo o ardente vigor dos estudos demografistas não conseguiu em trinta anos explicar a coincidência. Esta única observação poderia quase bastar para caracterizar a ilustre, a insigne, a célebre, a gloriosa «Ecole des Annales». Lucien Febvre, em 1945, soube admiravelmente pôr-se em uníssono com «o espírito da libertação», cobrindo os *Annales* com a palma dos mártires. Muito pouco tempo depois, ele soube, não menos admiravelmente, embocar as trombetas da guerra fria (que, na verdade, lhe convinhão muito melhor). A história dos grupos sociais ia de vento em popa, fundada nas grandes monografias regionais; a estatística e, sobretudo, os gráficos apareceram com profusão nos *Annales*, que se tornaram um lugar de encontro internacional e interdisciplinar de primeira ordem; o liberalismo aplicado com um certo dinamismo, em período de crescimento geral, começou a produzir muito, demasiado em todo o caso, para que se tivesse o tempo ou a paciência para ir procurar nessa massa confusa enquadramentos teóricos ou conceptuais precisos. O crescimento universitário empurrava o movimento. Reinava a euforia. Este produtivismo estava, entretanto, organizado de tal maneira que Fernand Braudel, que dirigia tudo depois da morte de Febvre em 1956, não atravessou em perfeita tranquilidade a Primavera de 1968. Apesar deste empecilho, a máquina arrancou de novo da melhor maneira, tomou mesmo o freio nos dentes: nunca houve, desde 1945, política científica nos *Annales*, e eis que aparece uma política comercial. Desde 1976, é a sufocação. Simples conjuntura, dirão alguns. Veremos. Seria ainda necessário precisar aqui a relação entre conjuntura e estrutura. Os *Annales* são um albergue espanhol. A sua confessada ideologia da inovação, por schumpeteriana que seja, apenas remete para uma «propensão», o que mostra uma vez mais, se ainda fosse necessário, o papel

da ideologia como discurso cuja aparência de afastamento em relação ao real só aparece para resolver no imaginário as contradições do dito real.

Se se comparar esta situação da historiografia francesa com a de antes da guerra, ou com a de outros países, não é caso para nos lamentarmos; mas também não podemos decentemente congratular-nos numa auto-satisfação inteiramente injustificada; se, entre as diversas dominantes, aliás contraditórias, que se podem apontar no curso dos *Annales*, se quiser de facto considerar que a principal foi a do «grupo social», teremos de reconhecer que se trata de um quadro de erudição na verdade relativamente novo, e que em todo o caso a sua utilização empírica permitiu muitas pesquisas e uma grande acumulação de monografias regionais, mas que, em contrapartida, não permitiu nenhum progresso conceptual ou teórico.

É fácil, nestas condições, compreender por que é que, desde há uns quarenta anos, a reflexão abstracta sobre a história e a historiografia não manteve relações orgânicas e muito harmoniosas com a prática ordinária dos historiadores. O único francês que durante este período se entregou com perseverança e grandeza de vistas à filosofia da história foi e continua a ser Raymond Aron. Filósofo de formação, especializado no estudo da sociologia alemã, mantinha relações, no fim dos anos 20 e nos anos 30, com os círculos intelectuais de extrema esquerda, e publicou um dos seus primeiros artigos na *Zeitschrift Für Sozialforschung* em 1937 («A sociologia de Pareto», pp. 489-521). A sua obra fundamental é *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique* (1938). O problema posto é o da natureza do conhecimento da história: «Solidário de questões mutáveis, de uma erudição provisória, todo o enunciado científico é, no seu conteúdo, histórico. Mas não se poderá nem confundir o progresso para uma aproximação crescente com uma renovação das perspectivas nem assimilar as transformações a que está condenado um conhecimento que se aplica a uma matéria em transformação com a relatividade dos juízos.» (Ed. 1957, p. 311.) Este modo de pôr a questão parece-me mais ou menos correcto, e todo o problema é de saber por que é que R. Aron rejeita o primeiro termo das duas alternativas quando se trata da história. Filósofo burguês, ele parte de uma proposição simples, na qual

desemboca no final: «é sempre um indivíduo que pensa» (p. 311). Toda a perspectiva, todo o juízo, todo o saber são sempre individuais. Com uma tal base, compreende-se que seja difícil ser filósofo racionalista: R. Aron está necessariamente dividido entre a impossibilidade de todo o pensamento e o fundamento de todo o pensamento em Deus (o que é lá bem no fundo o dilema burguês desde o fim do século XIX: Nietzsche ou São Tomás). Manter abstractamente e rigorosamente a fé na liberdade humana, tinha algo de surrealista nos anos 30. A despeito desta fé, ou talvez por causa dela, a obra não foi ultrapassada e merece ser lida muita atentamente.

O livro abre por uma reflexão sobre Cournot. Muito poucos historiadores são citados. As observações concretas dizem principalmente respeito a Durkheim e Simiand. Raymond Aron escolheu com toda a evidência os autores em que a vontade de descobrir empiricamente séries causais numa sociedade se aproximava mais do seu objectivo e compreende-se, a partir daí, por que é que ele começa por um assalto frontal contra Cournot. R. Aron deu-se bem conta de que o método estatístico, tal como era utilizado desde o fim do século XIX, permitia construir modelos económicos, senão sociais, sem fazer intervir filosofia *a priori*. Donde o seu afinho em tentar fazer ressaltar as contradições inerentes ao trabalho de Durkheim sobre o suicídio (pp. 208-212) ou de Simiand sobre as flutuações monetárias (pp. 216-225). Evidentemente, o que ele consegue fazer melhor é mostrar os limites destas análises e, a este respeito, a leitura dessas páginas é muito recomendável. Para chegar aos seus últimos fins, ele é obrigado a lançar um postulado: «As relações causais são dispersas, não se organizam em sistema, de tal modo que elas não se explicam umas às outras como as leis hierarquizadas de uma teoria física. A compreensão supre essa dupla insuficiência, torna inteligíveis as regularidades, reúne-as conceptualmente.» (P. 207.) A recusa de todo o pensamento sistemático aplicado à sociedade só pode, de facto, basear-se na oposição por de mais conhecida da explicação e da compreensão. Quer queira quer não, Raymond Aron acha-se embarcado com Dilthey e Simmel e as suas oposições absurdas; a partir daí pode sem dificuldade zombar de Hegel e de Marx (o que constitui um dos objectivos mais evidentes da obra), e dissertar páginas inteiras sobre a infinita complexidade do real: «A realidade histórica, porque é humana, é

equivoca e inesgotável. Equívocas são a pluralidade dos diferentes universos espirituais através dos quais se desenrola a existência humana, a diversidade dos conjuntos nos quais tomam lugar as ideias e os actos elementares. Inesgotável a significação do homem para o homem, da obra para os intérpretes, do passado para os sucessivos presentes.» (P. 120.)

«A realidade histórica não se deixa resolver em relatórios, porque é humana e porque os homens, actores ou vítimas, são de qualquer maneira o seu centro vivo. As pessoas não se elevam da relatividade perceptiva a relações objectivas, transcendentemente relativas, chega-se a uma relatividade histórica.» (P. 292.) Mesmo que R. Aron se detenha, vê-se que ele está precisamente à beira da rampa que leva ao *topos* kantiano acabrunhante ou, mais precisamente para a época, ao personalismo choramingas ou agressivo. Vê-se também muito bem o que se situa nessa altura exactamente no lado oposto das bases de reflexão de R. Aron: os progressos da reflexão sobre as relações entre estatística e realidade, a cibernética, a linguística como estudo da língua enquanto estrutura, o estudo dos sistemas conceptuais; tudo isto pesquisas empíricas que desde há muito tempo atiraram para o armazém dos acessórios ultrapassados o aforismo burguês: «é sempre um indivíduo que pensa». Muito empiricamente ainda, poder-se-ia perguntar por que é que Raymond Aron não procurou delimitar as diferenças de métodos que separam Durkheim de Guizot, de Voltaire ou de Políbio. Porque, afinal, nenhum raciocínio formal me parece susceptível de demonstrar que a realidade historiográfica corresponde mais a uma «renovação das perspectivas» que a uma «aproximação crescente». Quem se espantaria com o facto de essa aproximação não ser um processo linear? A maioria dos fenómenos de evolução está sujeita a oscilações periódicas, que são precisamente consideradas pelos cientistas como índice da procura de um equilíbrio. Toca-se, de facto, aqui no fundo do problema: Raymond Aron, por um lado, faz da «ciência» uma representação bastante grosseira que se harmoniza muito mal com a realidade, mas, sobretudo, recusa obstinadamente dar-se conta do estreito laço que liga método e teoria, remetendo o primeiro para o lado do facto e a segunda para o lado do valor; eis, pois, onde Raymond Aron quer chegar realmente: fazer engolir ao seu leitor pela calada

o discurso weberiano sobre a oposição pretensamente irreductível do facto e do valor, do ser e do dever ser, isto é, na realidade, a oposição laicizada do profano e do sagrado.

Poder-se-ia retomar uma análise análoga sobre os textos mais curtos, mas muito sugestivos, redigidos de 1946 a 1960 e publicados em volume, em 1961, sob o título *Dimensions de la conscience historique*. O capítulo «Thucydide et le récit historique» (ed. 1964, pp. 124-167) permitiria mostrar como é que R. Aron se agarra obstinadamente à irreductibilidade do «facto» histórico, que ele não quer considerar senão com o produto da dialéctica (kantiana) acto-consciência. Simplesmente, R. Aron não se deu conta de que a própria «consciência histórica» comporta, desde o século XVIII, uma noção radicalmente ausente anteriormente: a de processo (ver a este respeito: Christian Meier, «Prozess und Ereignis in der griechischen Historiographie des 5. Jahrhunderts und vorher», in C. Meier e K.-G. Faber (ed.), *Historische Prozesse*, 1978, pp. 69-97). Donde, afirmações ousadas: «O medo que o poder de Atenas inspirava era, em 1914, o que inspirava o poder da Alemanha.» (P. 153.) Todavia, compreende-se bem a atracção de Aron por Tucídides, no qual ele vê o homem eterno confrontando-se com um destino que só o sentido trágico da existência pode articular. É preciso reconhecer, de facto, que desempenhar nos anos 50 o papel de intelectual burguês liberal e democrata exigia um certo heroísmo trágico; daí a abertura de uma *comunicação* à Academia das Ciências Morais e Políticas, em Fevereiro de 1957 (pp. 30-31): «Todos nós pensamos historicamente. Quer se trate do destino da França ou, mais modestamente, da política a seguir na Argélia, procuramos espontaneamente precedentes no passado, esforçamo-nos por situar o momento presente num devir. Estará a França em vias de seguir o caminho que arrastou a Espanha para a decadência? Serão irresistíveis os movimentos nacionalistas de África? Irão eles precipitar o continente negro no caos ou no comunismo? Irão eles isolar o pequeno cabo da Ásia, ameaçado a leste pelo império soviético e bloqueado a sul pelo despertar do Islão?... No entanto, não teríamos razão em julgar que uma vaga angústia do futuro seja a única a dominar a nossa consciência histórica... Tal como Tucídides procurava e encontrava a ordem e a unidade deste conjunto desmesurado a que chamamos a guerra do Peloponeso,

assim também nós interrogamos o nosso século na esperança de captar as forças profundas que o agitam, quer a lei que governa o tumulto aparente quer talvez as constâncias da natureza individual e colectiva, que tornam inteligíveis estas guerras monstruosas e inúteis, estas revoluções desencadeadas contra regimes que se reclamam de princípios opostos, usando, entretanto, as mesmas palavras.»

Por contestáveis que sejam, as exposições de Raymond Aron são sempre claras, cuidadosamente articuladas, e levam sem dificuldade o leitor ao grau requerido de abstracção. Esta, nem por isso deixava (deixa?) de permanecer inacessível e insuportável ao comum dos historiadores. Era preciso «traduzir» o discurso aroniano para a corporação, o que foi feito por Henri-Irénée Marrou, em condições um pouco particulares: de Aron para Marrou, salta-se do sábio para o charlatão, do marinheiro para o pirata. Que Marrou tenha tomado posições corajosas na altura da guerra da Argélia, está certo. Que ele tenha feito progredir o conhecimento dos Padres da Igreja, tenho as minhas dúvidas. No que se refere ao seu livro *De la connaissance historique* (1954), não tenho qualquer espécie de dúvida: uma burla. Se ele se tivesse contentado com um bom resumo de Kant, Dilthey, Weber e Aron, não haveria grande coisa a acrescentar ao que já foi dito. Mas ele pretende baptizar Aron e, para armar essa emboscada, convoca S. Agostinho, São Tomás, Pascal, Bossuet, e por aí adiante! É claro que poderíamos também divertir-nos a descrever e comentar o majestoso frontispício (extra-texto, entre as páginas 4 e 5) à Puvis de Chavannes, em que um pomposo simbolismo orográfico e meteorológico é suposto apresentar-nos os grandes eixos tirados pela «vaga» da filosofia da história; o mais instrutivo é certamente notar neste quadro, que, no entanto, está cheio de nomes obscuros, os ausentes: Herder, Marx, Cournot, Durkheim, sem contar, bem entendido, Lukacs, Bloch, Adorno. Poderíamos ainda divertir-nos fazendo o cômputo das citações (no texto) em inglês, em alemão, em italiano, em latim, em grego e mesmo em hebraico; o mais picante é, aliás, neste último caso (p. 58, ed. 1966), o facto de Marrou ter querido transcrever *Yahvé*, mas o grupo de letras que ele emprega (? — *heth* — *rèche* — *heth*) apenas tem uma semelhança visual muito aproximativa com a palavra hebraica correctamente trans-

crita (*iod — lhé — vav — lhé*). Poderíamos de igual modo, esforçando-nos ainda um pouco, sorrir perante esta ou aquela afirmação ingênua e pré-crítica (da parte de um defensor da «filosofia crítica»): «analogia perfeita entre a iniciação à linguagem comum e a compreensão do passado» (p. 94) ou ainda: «As diversas ciências desenvolveram-se, geralmente, a partir de um tradição empírica..., antes de a filosofia ter vindo fazer a sua teoria... A sociologia não constitui uma exceção, mas uma prova suplementar desta lei (*sic*): o seu desenvolvimento foi dificultado, e não favorecido, pelo amontoamento de especulações metodológicas que Auguste Comte e Durkheim lhe ofereceram à maneira de berço.» (P. 28.) É claro que Marrou só cita aqui Durkheim pelo prazer de juntar mais um nome; visivelmente nunca o leu; não cita nem Simiand nem Labrousse, e ignora tudo acerca da estatística. Uma conclusão se impõe: esta alternância sem graça de efeitos de estilo e de blá-blá personalista constitui em toda a linha uma consternadora regressão *relativamente a Raymond Aron*. Naturalmente, é inútil insistir na finura do antimarxismo de Marrou: burrices sobre Hegel (pp. 17, 133), insultos sobre a «crítica soviética» (pp. 195-198), hipocrisia em relação a Pierre Vilar (p. 216), desprezo por Lucien Goldmann (p. 197). Todas estas características são largamente suficientes para explicar por que é que os escritos de H. - I. Marrou constituem desde há vinte e cinco anos a referência de base de toda a epistemologia da história para uso dos historiadores franceses.

Marrou, Aron, um historiador, um filósofo, constituíram receita até 1968. Tendo a sacudidela abalado alguns valores estabelecidos, o campo estava livre para a «novidade», e eis que se apresentaram um professor de Latim e um jesuíta: Paul Veyne e Michel Certeau, s. j., dois palhaços, muito desejosos de fazerem cócegas à opinião pública e capazes de todos os êxitos mundanos e comerciais. [Ver as observações — anónimas — das páginas azuis dos *Annales*, sobre Veyne (2-1971): «através de uma cultura deslumbrante, num estilo brilhante e fogueiro, uma reflexão apaixonada e provocante sobre a história»; sobre De Certeau (4-1975): «extraordinariamente subtil, por vezes complicado. Sempre útil».] É claro que o que era previsível veio a acontecer: a «novidade» não é mais que uma regressão suplementar, pigmentada de facécia literária; o bom do padre, aliás, não o esconde:

reparem como ele dá por terminada uma conversa na altura em que se sente em dificuldade: «Estou a caricaturar: a nossa conversação muda para conversa de mesa. Terminarei com um esquema que tem aspecto de enigma e de dito espiritualoso...» (*Dialectiques*, 14-1976, p. 62.) Poderíamos, a propósito destes dois autores, entregar-nos a intermináveis dissertações ideológico-críticas, às quais eles se prestam à maravilha, mas a tarefa é demasiado fácil e a aposta diminuta de mais. Bastará avançar algumas observações esquemáticas.

Paul Veyne não é historiador; é professor de Latim e ocupa-se de história antiga. De resto, os historiadores da Antiguidade que passam por sérios não parecem lá muito satisfeitos com os seus trabalhos (ver as observações de A. Chastagnol a propósito de *Le pain et le cirque*, *Revue historique*, 1978, pp. 110-111: «Verifica-se que os conselheiros de P. Veyne não são historiadores. De resto, o seu livro não é em absoluto um livro de história, mas um livro sobre a história ou a propósito da história... várias páginas são deploravelmente consagradas à criação do fisco por Augusto, que, na realidade, não é anterior ao reino de Cláudio...»). Quanto a *Comment on écrit l'histoire. Essai d'épistémologie*, 1971, o próprio Raymond Aron deu a sua opinião (*Annales*, 1971, pp. 1319-1354) e o texto desta crítica é duplamente interessante. Primeiro, porque informa sobre o próprio R. Aron, e mostra que, mais de trinta anos após a *Introduction à la philosophie de l'histoire*, Aron continua a estar muito bem informado quanto ao que há de mais vivo e fecundo nas ciências sociais e que tira daí partido para rectificar as suas próprias concepções: em particular, a noção de sistema parcial parece-lhe agora integrável nos seus quadros, sem que, quanto a mim, eu perceba bem como é que ele consegue conciliar sistematicidade e primado da intencionalidade (contradição que aliás já existia mais ou menos em Simmel). O segundo interesse é o diagnóstico feito sobre P. Veyne. É demasiado claro que Raymond Aron ficou enormemente agastado com as contradições permanentes e quase voluntárias de Veyne: dúvida, equívoco, termo não definido, estas palavras repetem-se incessantemente. «A dúvida surge» (p. 1320), «as contradições aparentes» (p. 1321), «expressões imprudentes» (p. 1321), Paul Veyne conhece, ao que parece, relativamente mal Dilthey», (P. Veyne embrulha-se um pouco nas suas análises conceptuais» (p. 1324),



«P. Veyne emprega como argumento sólido uma afirmação sem prova e arrisca uma concessão que põe de novo tudo em questão» (p. 1329), «ele parece contradizer-se» (p. 1332), «sublinhei as palavras nas quais se manifesta, uma vez mais, o gosto da passagem no extremo limite ou do exagero polémico» (p. 1334), «P. Veyne expõe-se perigosamente» (p. 1335), «P. Veyne menospreza o seu próprio pensamento» (p. 1336), «a discriminação epistemológica das disciplinas, tal como P. Veyne a decreta, não deixa de apresentar algum dogmatismo» (p. 1337), «argumentação à primeira vista contraditória» (p. 1342), «solução pouco satisfatória» (p. 1347), «as dificuldades nas quais P. Veyne se embarça» (p. 1348), «P. Veyne diz demasiado ou pouco de mais» (p. 1352), «ele contradiz-se ou parece contradizer-se» (p. 1353). A observação da página 1336, atrás citada, poderia encerrar o debate. Raymond Aron esforça-se, no entanto, muito por trazer P. Veyne ao caminho recto e tenta dar uma solução aceitável às suas permanentes contradições. Ele, que já viu muitas outras, está muito perto de ceder ao cansaço: «Resumindo, ninguém sabe se P. Veyne afasta, neste ponto, a sociologia para abrir o caminho à filosofia, à praxeologia racional, à intuição platónica ou ao cepticismo.» (P. 1345.) Qual é o fundo da questão? R. Aron vê em P. Veyne um dos seus herdeiros, na medida em que este último se refere nitidamente a Dilthey e Max Weber, «talvez mesmo, por interposto Marrou, à *Introduction à la philosophie de l'histoire*» (p. 1319). Mas o projecto de Veyne é conciliar o criticismo com o empirismo lógico, ou neopositivismo, importado das regiões anglo-saxónicas; e é a estreita impossibilidade desse projecto que R. Aron demonstra impecavelmente: não há nenhum ponto comum entre um pensamento constituído e a tarefa de aniquilação de todo o pensamento em que consiste unicamente o neopositivismo. Aron obstina-se em juntar os restos utilizáveis simplesmente para tentar lembrar que eles ainda são utilizáveis. Não se pode concluir melhor do que com este juízo saborosamente eufémico (p. 1320): «As grandes linhas do pensamento aparecem com toda a clareza, a síntese permanece equívoca.»

O êxito fulminante do padre de Certeau parece hoje (1979) terminado. A estratégia do bom padre «para a maior glória de Deus» terá fracassado? O problema é fácil de pôr: é necessário desvendar essa estratégia até ao ponto de dela se saber o bastante para compreender por que é que

ela se afundou. Que o objectivo do bom do padre tenha sido trazer de novo ao redil o maior número possível de ovelhas tresmalhadas nas águas turvas de Vincennes ou da Casa das Ciências do Homem, é algo que não oferecerá qualquer dúvida para quem conhecer ainda que minimamente as práticas da Companhia. Aliás, como já disse, embora escrevendo apenas no seu cartão de visita «membro da escola freudiana de Paris», o bom padre descobre o seu jogo em todas as esquinas. Como escrevia Nizan, «a sua nuvem não é mais que uma névoa. Vêem-se as suas malícias logo à primeira». Assim, a conclusão da Introdução à *Ecriture de l'histoire* (1975, p. 23): «Esta lacuna, marca do lugar no texto e pôr em causa o lugar pelo texto, remete finalmente para aquilo que a arqueologia designa sem poder dizê-lo: a relação do *logos* a uma *archè*, 'princípio' ou 'começo' que é o seu outro. Esse outro no qual ela se apoia e que a torna possível, a historiografia pode colocá-lo sempre 'antes', erguê-lo cada vez mais alto, ou então torná-lo por aquilo que, do 'real', autoriza a representação mas não lhe é idêntico. A *archè* não é nada do que pode ser dito. Ela apenas se insinua no texto pelo trabalho da divisão ou com a evocação da morte.» Aqui não é permitida a dúvida; eis de facto uma variedade de subcartesianismo que, se me não engano, se assemelha a Malebranche a ponto de se confundir, com o enfatuamento a mais: sob o disfarce da *archè*, o padre de Certaeu dissimula muito mal o ocasionalismo malebranchiano. A estratégia do bom do padre é explicitamente resumida por ele próprio: 1 — envolvimento, 2 — corte, 3 — apologética. O primeiro ponto foi aquele pelo qual ele fundamentou a sua reputação: teólogo, historiador, psicanalista, folclorista, etnólogo, semiólogo, M. de Certaeu está em todo o lado e em parte nenhuma. O seu jogo é simples: nunca responder às questões, mas tentar sempre arrastar o interlocutor para um terreno que ele conhece mal ou não conhece de todo em todo; nos livros, a táctica é ainda mais prodigiosa: citar toda a gente e os outros. Quando nos entregamos a uma verificação, a realidade aparece cruamente: a maioria das citações é apresentada com um sentido que o seu contexto desmente e, com muita frequência, a relação entre o texto do padre e a referência ao fundo da página é perfeitamente inexistente, sem que se possa saber se o desvio é consciente ou se o padre não leu o texto que cita. Um exemplo: no fim

do capítulo VII, «Uma variante: a edificação hagiográfica» (pp. 274-288), M. de Certeau cita F. Graus, *Volk, Herrscher und Heiliger*. O capítulo não só não comporta a mínima alusão à época merovíngia, mas nem sequer aí se encontram as conclusões sociológicas gerais de Graus: «a santificação dos príncipes e o enobrecimento dos santos correspondem-se, de texto a texto... atracção recíproca do príncipe e do santo» (p. 281). O menos que se pode dizer é que esta afirmação está em contradição com as análises de Graus.

O segundo ponto é o que M. de Certeau chama «o trabalho da divisão». A operação é simples: «sublinhar a *singularidade* de cada análise, é pôr em causa a possibilidade de uma sistematização totalizante e considerar como essencial ao problema a necessidade de uma discussão proporcionada a uma *pluralidade* de processos científicos, de funções sociais e de convicções fundamentais» (p. 28). Está aí o ponto crucial, aquele pelo qual o padre de Certeau julgou hábil «ligar-se» a uma conjuntura, exactamente aquela que era ruidosamente anunciada pela fórmula choque de Pierre Nora, que criou em 1971 a «biblioteca das histórias»: «nós vivemos a explosão da história».

A partir de uma tal asserção, é um jogo de criança mostrar a incoerência e as insuficiências da historiografia: «O discurso histórico... não é o todo... Esse sobre-lanço do conhecimento está fora de moda. Todo o movimento da epistemologia contemporânea, no campo das ciências ditas 'humanas', contradi-lo e mais ainda: humilha a consciência. O discurso historiográfico é apenas mais um elemento de uma moeda que se desvaloriza.» (P. 62.) O que diz Malebranche? «É preciso pelo contrário obrigá-los [àqueles que se pretende converter] a desconfiarem do seu espírito próprio, fazendo-lhes sentir a sua fraqueza, a sua limitação e a sua desproporção com os nossos mistérios; e quando o orgulho do seu espírito estiver abatido, será então fácil fazê-los entrar nos sentimentos da Igreja.» (*De la recherche de la vérité*, 1674, livro III, 1.^a parte, cap. II.) Podemos perguntar-nos de novo se o padre de Certeau se inspira directamente em Malebranche ou por ouvir dizer, porquanto, no mesmo capítulo, Malebranche escrevia: «Entretanto, não sei por que capricho há pessoas [...] que se aplicam a tantas ciências ao mesmo tempo que mais não fazem que

confundir o seu espírito e torná-lo incapaz de qualquer verdadeira ciência.»

O pensamento histórico burguês, quando já não tem o heroísmo de sustentar o criticismo de Kant, só tem uma alternativa: Deus ou a irracionalidade, duas soluções dificilmente compatíveis com o discurso que se pretende causal e explicativo, que continua a ser, mais ou menos, a norma da instituição. Donde os rodeios e os malabarismos a que têm de entregar-se os que pretendem manter nesta perspectiva um discurso epistemológico, e sobretudo a necessidade de um enérgico suporte publicitário para dar a uma mercadoria rançosa e murcha o brilho do novo.

Desde há uns vinte anos, a reflexão concreta dos historiadores sobre os seus métodos, que quase tinha cessado, salvo raríssimas excepções, desde a viragem do século, recomeçou a fazer-se. *L'histoire et ses méthodes* (1961, 1780 pp.), obra publicada sob a direcção de Charles Samaran (nascido em 1879), com 35 colaboradores, 16 dos quais «chartistes», constitui uma totalização sem precedentes da parte dos saberes metódicos desenvolvidos pela instituição histórica francesa. Sublinhemos o tom dado por Ch. Samaran: «a história é uma ciência social [...] como as outras ciências, evolutiva e perfectível» (p. XII). Em 1974, aparecia *Faire de l'histoire* (3 vol., 33 autores, 760 pp.), sob a direcção de Jacques Le Goff e Pierre Nora; o seu tom: «esse decifrador, esse aventureiro, esse conquistador que o historiador moderno é, está pouco à vontade na sua pele» (p. XIII). Em 1978, *L'histoire nouvelle* chegava ao público, organizada por Jacques Le Goff sob forma de dicionário (83 artigos, 575 pp., 42 autores). Desta vez, J. Le Goff desloca a perspectiva: «As histórias plurais situam-se dentro de um domínio histórico cujo horizonte continua a ser o da globalidade. O único debate teórico de importância que a nova história suscitou é o que se liga com os historiadores marxistas e entre os historiadores marxistas.» (Pp. 16-17.) Contudo, esta preocupação louvável do global aparece mais pela própria existência da obra que pelo capítulo «A história nova» redigido por Jacques Le Goff (pp. 210-241), cuja considerável riqueza de informação e de análise esconde mal uma certa flutuação conceptual. J. Le Goff não parece querer dotar-se dos meios de distinguir claramente aquilo que, em tudo o que se apresenta como novo, o é realmente, e aquilo

que o não é, a que nível de abstracção se situa esta ou aquela novidade, de que meios conceptuais dispomos (ou não) para integrar hierarquicamente esta descoberta ou aquela via de pesquisa. «Os historiadores da história nova, insistindo muito justamente na multiplicidade das abordagens, nem por isso deixaram de abandonar a preocupação do teórico que, longe de ser o dogmático, não é mais que a explicitação das teorias implícitas que, fatalmente, o historiador, como todo o homem de ciência, põe como base do seu trabalho e das quais ele tem interesse em tomar consciência e o dever de manifestá-las a outrem. Faço votos especialmente no sentido de que o historiador, se ele próprio se mantém afastado dos sistemas rígidos de explicações históricas, nem por isso deixe de reconhecer a existência de sistemas históricos cuja estrutura e transformações lhe compete analisar.» (P. 240.)

Este texto é particularmente positivo na medida em que constitui um apelo a um esforço e em que põe estreitamente em relação teoria e sistema: estes dois pontos são capitais; mas a última frase parece-me pouco clara; se eu compreendo bem, J. Le Goff crê na existência de «sistemas históricos», afirma que é preciso estudá-los enquanto tais e que isso deve bastar para dar uma base teórica; parece-me, quanto a mim, que se trata de uma condição necessária, mas de modo nenhum suficiente, tanto mais que não compreendo o sentido da expressão «sistemas rígidos de explicação»: de duas uma, ou uma teoria permite captar uma rede hierarquizada de causalidades, e pode ser dita explicativa, ou não o permite, e não servirá para grande coisa; não vejo, de facto, a oportunidade de introduzir aqui a noção de rigidez. Com efeito, parece-me que o erro de J. Le Goff está na frase anterior, quando escreve que a preocupação do teórico deve ser a explicitação de teorias implícitas. Quanto a mim, penso que existe (que deveria existir!) um trabalho específico sobre os conceitos — articulado cuidadosamente, bem entendido, com a investigação empírica —, mas cujas regras sejam próprias: a crítica diplomática ou a análise estatística têm as suas regras bastante bem estabelecidas, a investigação teórica deveria poder elaborar progressivamente as suas — sem rigidez! Naturalmente, não quero dizer com isto que seja inútil explicitar os quadros conceptuais dos historiadores, é justamente o trabalho a que me dedico; mas o amontoar

incontrolado das investigações «novas» não ajuda em si ao progresso teórico, nem mesmo ao progresso dos conhecimentos sem mais, se se quiser de facto entender por conhecimentos outra coisa que não a simples transcrição mais ou menos hábil de menções, tiradas de fundos de arquivos, a propósito de tudo e de nada: jamais se construiu fosse o que fosse amontoando materiais de construção. O «mal-estar» de Le Goff e Nora é, sem dúvida, devido em grande parte a uma certa vertigem perante esse amontoado confuso e indistinto; chegou a altura de uma reflexão mais abstracta, que se apresenta actualmente como uma etapa inevitável no caminho do progresso da ciência histórica.

É evidente que, nesta etapa, os historiadores que se dizem marxistas têm uma palavra a dizer, se é verdade que, como escreve J. Le Goff (p. 236), «Marx é, sob muitos aspectos, um dos mestres de uma história nova, problemática, interdisciplinar, ancorada na longa duração e de objectivo global» (diga-se de passagem que eu só vejo dois *pensadores* que correspondem verdadeiramente a esta definição: Hegel e Marx). Que se passa em França quanto a isto?

Examinarei, em primeiro lugar, muito sucintamente dois livros que testemunham, de uma maneira violenta, senão desconcertante, o mal-estar que reina — igualmente — pelo menos numa parte dos historiadores marxistas franceses.

O livro de Jean Chesneaux, *Du passé faisons table rase? A propos de l'histoire et des historiens* (1976), é o de um historiador do Extremo Oriente que se sente mal na sua pele de mandarim! O seu livro é uma reflexão veemente sobre as condições sociais e políticas de produção do discurso histórico. As suas análises do funcionamento dos poderes universitários, onde as eleições não são mais que uma falsa aparência, uma vez que os elementos superiores da hierarquia mandarinal são os únicos habilitados de facto a tomar as decisões importantes, que se reduzem todas mais ou menos à cooptação, das duas grandes feudalidades («chartiste» e normalista - VI secção), dos proventos do comercialismo, do papel repressivo da televisão e do discurso histórico sempre manipulado pelo poder, tudo isso é descrito com um tom trocista que só pode aborrecer os espíritos atormentados: o quadro é mais verdadeiro que ao natural e corresponde a realidades que todos os historiadores

conhecem perfeitamente. Só se perguntará por que é que ainda ninguém ousara escrevê-lo, se é verdade que a Universidade é o templo do espírito liberal. Porque, no fundo, Chesneaux está de acordo com a instituição : «manter a exigência de rigor científico» (p. 21), «os factos históricos são conhecíveis cientificamente» (p. 59), e à grande declaração «o passado é ao mesmo tempo uma parada de lutas e um elemento constitutivo da relação das forças políticas» (p. 7) corresponde um pouco mais adiante: «onde pára a iluminação *selectiva* do passado...? Toda a opção política implica um risco de erro» (p. 29). As reflexões que se seguem sobre o tempo, o espaço, os grupos sociais, são muito interessantes, vindas de um historiador que, pelas suas viagens e preocupações, foi confrontado com pontos de vista a que os historiadores da Europa estão demasiado desabitutados. Mas não há nisso nada de assombroso. No fundo, o problema central que Chesneaux se põe é o da relação entre a experiência pessoal e as capacidades científicas de análise de uma sociedade histórica. Todas as considerações empíricas a que ele se entrega a este respeito não preenchem um vazio conceptual evidente.

O livro de Régine Robin, *Le cheval blanc de Lénine ou l'histoire autre* (1979), é uma reflexão sobre a identidade. O considerável esforço de estilo (género novo romance) não torna a sua leitura mais fácil nem as suas conclusões mais nítidas. Quando ela nasceu em Paris, em 1939, os seus pais, judeus polacos, acabavam de imigrar para França. Donde o seu duplo enraizamento cultural, cuja dissemetria a perturba, porque, evidentemente, a cultura *jiddisch* estiola-se um pouco em Paris. Mas que se passa com a vontade de manter custe o que custar essa *jiddischkeit*? «Irei eu deixar-me apanhar na armadilha de uma nostalgia de pacotilha e cair num passadismo mistificador?» (P. 116.) Eu seria muito tentado a pensar que foi efectivamente o que aconteceu; mas, como Chesneaux, Régine Robin mantém-se firme quanto a uma «necessária reapropriação crítica da tradição» (p. 117). O debate entre Lukacs e Brecht não está encerrado. Quanto a mim, tenho a impressão de que Régine Robin se inquieta mais com a reapropriação que com a crítica, o que me leva a duas observações ligadas. R. Robin publicou trabalhos muito notáveis sobre os problemas de análise dos campos semânticos e sobre as relações do discurso com a estrutura social. Esta

posição parece-me fundamental e é profundamente escandaloso que ela continue limitada a um estreito círculo de especialistas. (Ouvi um excelente historiador, inconsciente do contra-senso que proferia, qualificar esta posição de «hiperteórica»!) Um dos aspectos fundamentais do trabalho científico, especialmente em ciências sociais, é destruir as evidências do senso comum, e a análise linguística desempenha um papel decisivo a este respeito. O risco individual é deixar enclausurar-se numa situação em que «o referente já não existia. Morto como estava pela operação semiológica» (56). Mas quem me fará crer que o desmontar do senso comum desemboque «na inviabilização da possibilidade de um tranquilizador discurso teórico»? A menos que se trate apenas do carácter «tranquilizador»? Mas, que eu saiba, nunca nenhum «discurso teórico» (porquê «discurso»?), por pouco que tenha em vista o progresso científico (se tivesse em vista o fecho, ele seria contraditório com o seu próprio princípio, e não haveria razão para o ter aqui na mínima conta), foi alguma vez «tranquilizador»!

Dado que se trata de tradição e de discurso teóricos, o discurso de Régine Robin não deixa de espantar, porque afinal existe uma abundante tradição marxista de reflexão sobre a cultura e sobre os problemas da relação entre a implicação num eu e numa cultura, e as condições de possibilidade de uma reflexão racional. É mesmo, desde há uns sessenta anos, neste sector, que os progressos teóricos mais notáveis foram realizados (ver P. Anderson, *Sur le marxisme occidental*, 1976, trad. fr. 1977, e A. Tosel, «O desenvolvimento do marxismo na Europa Ocidental desde 1917» in Y. Belaval, *Histoire de la philosophie*, t. 3, 1947, pp. 902-1045: Lukacs, Gramsci, Korsch, Bloch, Marcuse, Adorno, Benjamin, H. Lefebvre, J.-P. Sartre, G. Della Volpe, L. Coletti, L. Geymonat). Que esta tradição deixe subsistir um forte défice teórico, ou que «a recusa da folclorização» (p. 41) possa ajudar a não contornar questões importantes, isso é inegável; mas, ao fim e ao cabo, o interesse de pôr em termos literários o problema da relação de Hegel a Marx não me parece ultrapassar o de um divertimento, por muito tónico que ele seja.

J. Chesneaux e R. Robin, embora em termos um pouco diferentes, pintam-nos situações e atitudes muito análogas: como é que um empenhamento político, que parece encerrado dentro de múltiplas aporias, provoca



um penoso pôr em questão das relações entre subjectividade e condicionamento. Donde se concluirá, sobretudo, que, mesmo para historiadores marxistas confirmados, a tradição marxista abstracta continua a ser um *corpus* estranho e inusitado, e que o condicionamento pela instituição resiste bastante eficazmente à mais apaixonada vontade de lhe escapar. Entendamo-nos bem: as duas obras de que acabo de falar constituem, na minha opinião, duas tentativas tão fecundas como salutares para abranger um problema decisivo. Mas não posso deixar de notar nelas a ausência de recurso a uma tradição teórica, que, no entanto, seria inteiramente adequado a tal objectivo.

Desde há uns quinze anos, na França, o conhecimento desta riquíssima tradição teórica foi, ainda por cima, ocultado pelo prestígio de Louis Althusser; efeito contrário às intenções de L. Althusser, prestígio totalmente justificado: sublinho-o. Mas, enfim, gostaria que L. Althusser não limitasse a sua actividade intelectual a arrastar para uma leitura de Marx e a discutir com alguns italianos: o materialismo histórico é uma corrente de pensamento racionalista, não uma religião; não há nenhum texto sagrado ou canónico, nem mesmo «canónico», no sentido em que alguns o entendem, especialmente na Europa Oriental, mas também em França. A fecundidade das pesquisas inspiradas por esta corrente não se mede pelo seu grau de correspondência aos ditos «clássicos».

Competia quase naturalmente a Pierre Vilar dar o ponto de vista de um historiador marxista sobre as pesquisas e as tomadas de posição de L. Althusser. P. Vilar é incontestavelmente o historiador francês que, desde 1945, trabalhou no âmbito do materialismo histórico com mais tenacidade, sem impaciência, mas também sem renúncia. Ele exprimiu claramente o seu ponto de vista num artigo intitulado «Histoire marxiste, histoire en construction. Essai de dialogue avec Althusser» (*Annales*, 1973, pp. 165-198; retomado em *Faire de l'histoire*, t. I, pp. 169-209).

Pierre Vilar está numa situação bastante desconfortável, porque ele próprio não deixou de procurar elaborar modelos e melhorar o sistema conceptual marxista, e eis que Althusser chega e reclama, tão vigorosa como abstractamente, a construção do conceito de história. Esta reclamação não pode deixar de lhe parecer estranha e

proferida num tom que se assemelha demasiado à verborreia estruturalizante dos anos 60 para que não nasça uma suspeita. Além disso, a ignorância de Althusser a propósito da história concreta parece-se muitíssimo, da parte de um marxista, com uma provocação. O que leva P. Vilar a argumentar em dois quadros: 1 — Marx só conseguiu as suas criações teóricas à custa de um esforço de investigação empírica prolongado; 2 — a prática dos historiadores actuais contém muito mais aspectos científicos do que Althusser imagina.

O primeiro ponto parece-me incontestável. Há em Althusser, e em vários dos que com ele trabalham, uma vontade de corte entre teórico e empírico que não encontra nenhum fundamento em Marx; não pode conceber-se «prática teórica autónoma»: no campo intelectual, tal concepção não é mais que uma maneira absurda de legitimar a oposição universitária entre história e filosofia, que justamente deveria ser posta em causa o mais violentamente possível; se alguém decide consagrar-se à elucidação dos textos de Marx, não basta conhecer Hegel e Feuerbach, porque Marx leu uma enorme quantidade de textos, e nada permite declarar *a priori* sem interesse esta ou aquela das suas leituras, a não ser a risível pretensão de certos filósofos de lerem apenas textos filosóficos. De passagem, aliás, P. Vilar sublinha por várias vezes «que o materialismo histórico não é um determinismo económico, isso começa a saber-se» (p. 170) e mostra claramente a diferença profunda entre um modelo económico e uma teoria histórica que, de facto, continua por fazer: «a todos os níveis, a história marxista está por fazer» (p. 198), o que, finalmente, o aproxima de Althusser.

Sobre o segundo ponto, P. Vilar parece-me dar o flanco a algumas críticas. Gosto do facto, em rigor, que ele se dedique a uma defesa e ilustração de Lucien Febvre, Ernest Labrousse e Fernand Braudel, mas o método empregado não me satisfaz. Sem dúvida, P. Vilar põe muito justamente a tónica nos esforços de desconstrução dos tempos linear e factual. Mas a oposição estrutura-conjunto (p. 184), mesmo subtilizada entre três tempos ou mais, não me parece poder integrar-se directamente no âmbito do materialismo histórico; essa oposição é puramente formal e constitui uma ferramenta tão grosseira e não especializada que pode aplicar-se a tudo o que se quiser e integrar-se nos discursos menos

racionais. P. Vilar tem razão em pegar-se com o estruturalismo delirante, mas, ao utilizar a oposição estrutura-conjuntura, já lhe fez uma concessão muito excessiva, tanto mais que não se pode pôr no mesmo plano estruturalismo e empirismo (p. 192). No fundo, o problema posto por Althusser e que P. Vilar contorna é, de facto, o do estruturalismo sob os seus múltiplos aspectos concretos; porque se é verdade que um trabalho de avaliação e de integração é necessário a propósito de alguns historiadores empiristas, a situação dos anos 60 faz ressaltar, sobretudo, a urgência de uma articulação entre a história e as outras ciências sociais, e isto *a fortiori* para um marxista. P. Vilar condena com muitíssima razão a noção de autonomia relativa, sugerindo que se substitua pela de dependência específica: é precisamente nessa perspectiva que é preciso colocar-se, mas os desenvolvimentos sobre «a causalidade» (pp. 193-194) são muito insuficientes. Concebo de bom grado que a «Darstellung» de Althusser seja inutilizável, mas que pôr no seu lugar? É indispensável lembrar que «Marx é muito desdenhoso para com a erudição a partir do momento em que ela se arrisca a apresentar-se como explicação» (p. 68). É construtivo propor «conceitos intermédios» como «classe, nação, guerra, Estado» (p. 196), mas isso não resolve o problema da construção teórica; P. Vilar fala de conceitos «intermédios», mas praticamente não precisa entre quê e quê. A noção de «caso» parece-me muito duvidosa, porque traz com ela o risco permanente da generalização incontrollada da dialéctica antiga extensão-compreensão; esse risco parece-me tanto mais elevado quanto P. Vilar escreve: «a validade teórica da nossa análise, renunciemos nós ou não à exposição da fase de investigação, dependerá da profundidade, da precisão, da amplitude dessa mesma investigação» (p. 195), afirmação que o «chartiste» mais empirista e mais apaixonado pelo pormenor preciso contestará, sabendo como sabe que toda a pesquisa marca passo ao fim de um certo tempo; seja como for, é um preconceito insustentável afirmar que há uma correlação necessária entre a amplitude da documentação manejada e a inteligência teórica de uma investigação. P. Vilar é optimista quanto ao futuro da história. Eu também o sou: «toda a ciência está sempre em vias de constituição» (p. 166).

Tenho de terminar este percurso por um livro que a instituição abafou propriamente com colchões de silêncio,

como outrora se abafavam os raivosos entre dois colchões: Gérard Maitre, *Le discours et l'historique*, 1974. Trata-se de um trabalho de historiografia teórica ou, se se preferir, de sociologia do conhecimento histórico. Este livro, que estuda a evolução das representações do tempo num certo número de historiadores franceses desde o virar do século, faz ressaltar claramente dois fenómenos: a estreita filiação Seignobos-Febvre; a separação dos historiadores franceses em dois grupos: «os dois fundadores dos *Annales* não deram lugar a uma história, mas sim a duas vias históricas quase paralelas nos seus respectivos princípios. Não é exactamente a mesma história que vai de L. Febvre a F. Braudel por um lado, e que, por outro, vai de Marc Bloch a C.-E. Labrousse e P. Vilar. E se se dizia que não há escola histórica francesa, é justamente porque os 'fundadores' não fundaram uma mas duas» (96). Esta filiação e esta oposição contradizem evidentemente a opinião comum. É preciso lembrar aqui Mauss e Fauconnet, «E necessário, primeiro que tudo, libertar-se dos preconceitos correntes, mais perigosos em sociologia que em qualquer outra ciência. Não há que propor sem exame, como definição científica, uma classificação usual... Uma investigação séria leva a juntar o que o vulgo separa, ou a distinguir o que o vulgo confunde.» (art. «Sociologie» da *Grande encyclopédie du XIX^e siècle*, p. 173). Toda a questão consiste em saber o que é que se faz do grande burguês protestante Lucien Febvre. A todos os caros confrades e a todos os caros colegas apaixonados pelo facto preciso e para quem a explicação de texto continua a ser o fim dos fins e a consagração do «método», eu proponho um «belo tema»: crítica formal e crítica real. Comentem os dois textos seguintes: L. Febvre, «Entre Benda e Seignobos», *Revue de synthèse* V, 1933; retomado em *Combats pour l'histoire*, pp. 80-98 — P. Nizan, *Histoire sincère de la nation française. Commune*, t. 3, retomado em *Intellectuel communiste*, II, pp. 21-23. Por um feliz acaso, verifica-se de facto que a obra de Seignobos atrás citada deu lugar, em 1933, a duas recensões, por dois «brilhantes» normalistas. Não poderei, pois, encorajar demasiado o leitor a tratar ele próprio este temazinho. Quanto à oposição Bloch-Febvre, já dei atrás alguns pormenores, o trabalho merece ser aprofundado. A crítica de Febvre feita por Maitre parece-me, aliás ainda demasiado indulgente; o estudo empírico dos desenvolvimentos de Febvre

sobre Rabelais leva Jean Wirth a uma dupla crítica que reduz a pouca coisa o livro de Febvre («Libertins et Epicuriens: aspects de l'irréligion au XVI^e siècle», *Bibliothèque d'humanisme et renaissance*, 1977, pp. 601-627): 1 — Contrariamente ao que L. Febvre pretende, havia, no século XVI, intelectuais perfeitamente irreligiosos, aos quais o qualificativo de ateus se aplica melhor que qualquer outro (tentarei mostrar mais adiante que pode quase demonstrar-se abstractamente a existência de tais intelectuais a partir de considerações gerais sobre a Reforma de Lutero); 2 — Se se pretende «explicar» Rabelais pela sua «época», isto é, pela soma dos meios intelectuais e dos plumitivos mesquinhos em cuja sociedade ele gravitava, deixa de se ter qualquer meio para perceber como e porquê ele se distinguia deles; por outras palavras, contrariamente à aparência que leva a crer que Febvre só estava preocupado com individualidades, a redução que ele opera de Rabelais à sua «época» anula-o propriamente e, por isso mesmo, impede que nos interroguemos sobre o movimento de funcionamento-evolução da sociedade do século XVI.

O livro de Mairêt parece-me, entretanto, merecer duas críticas. A hipótese da redução da «prática histórica» à de uma pura «prática discursiva» pode ser muito fecunda. Nem por isso deixa de ser muito parcial: a história só se reduz a livros de história na cabeça do filósofo, e o conhecimento dos aspectos não discursivos permitiria seguramente enriquecer a teoria. Por outro lado — esta crítica parece-me directamente ligada à anterior —, é empiricamente falso imaginar que os historiadores herdaram, globalmente, a sua noção da «história» de Hegel, porque, por um lado, há alternativas racionais a Hegel (pelo menos duas, Herder e Kant) e, por outro, Mairêt ignora um fenómeno fundamental da prática histórica que é a amnésia estrutural (de que anteriormente dei pelo menos dois exemplos: o desaparecimento radical de Guizot, Fustel e Flach; a ignorância entre os historiadores marxistas da sua própria tradição teórica). A leitura do livro de Mairêt, do qual só pude mencionar aqui alguns aspectos, continua a ser extremamente recomendável, na medida em que abre uma via de reflexão teórica que, anteriormente, tinha quando muito sido esboçada, e que, posteriormente, que eu saiba, ainda não foi prosseguida ou melhorada, mas sê-lo-á certamente num futuro próximo.

A maneira de conclusão sobre o século XX
(conclusão dos capítulos III e IV)

Neste ponto da exposição, não posso fornecer nem resumo nem conclusão: a exposição não foi até aqui quase mais que uma sucessão de resumos demasiado sumários, e uma conclusão suporia que uma construção já tenha sido levada a cabo. É, no entanto, possível estabelecer alguns traços formais que, postos em evidência, podem alimentar a reflexão ulterior.

Centrando as minhas observações sobre a França, tentei conduzir paralelamente o estudo das construções do feudalismo e o da evolução da reflexão histórica mais abstracta. A correlação dos dois grupos parece-me indiscutível e, sem ajuizar previamente do conjunto da análise teórica que deveria ser feita da natureza e do funcionamento das relações que ligam estas duas séries, penso ter mostrado empiricamente que deste pôr em paralelo ressaltavam mais ensinamentos que da soma dos dois estudos conduzidos isolamente. Do simples ponto de vista do historiador, que é o meu, não oferece praticamente dúvidas que o pôr em evidência dos quadros abstractos de um grupo de historiadores, num determinado momento, permite referenciar nos seus trabalhos históricos originalidades, lacunas, articulações, que sem isso são muito difíceis de captar e ainda mais difíceis de explicar.

A história é uma ciência que tem isto de específico: o seu papel é dar a cada sociedade a melhor representação possível dela própria; como uma «sociedade» não é uma colecção homogénea, mas um sistema conflitual, daí segue-se necessariamente que a definição da «melhor»

representação é sempre uma aposta social, procurando o ou os grupos dominantes impor a título de critério os seus interesses, segundo modalidades diversas, elas mesmas objecto de análise histórica. Donde ressalta que a evolução da ciência histórica, por cumulativa que ela seja em parte, sofre também bloqueios, ou mesmo regressões, e que em todo o caso os seus diversos sectores desenvolvem-se sempre de maneira desigual, segundo um tempo que depende bastante pouco das exigências intrínsecas da prática científica; a análise das modalidades de dominação dos critérios de certos grupos não parece susceptível de atenuar o seu efeito (isso seria demasiado belo ?); tendo-as posto em evidência, pode, ao menos, esperar-se captar a lógica real do desenvolvimento complexo da ciência histórica.

Entre 1780 e 1830, muitos intelectuais, na Europa, tiveram a impressão que um mundo se desmoronava e que a acção consciente da burguesia criava uma sociedade nova segundo princípios justos e racionais: «Razão» tornava-se uma palavra de ordem e um critério absoluto, de que a história como prática intelectual tirou um benefício fantástico. É evidente que o êxito sem precedentes de Guizot, tomando o passado da Europa como um movimento global marcado por uma dinâmica finalmente explicável, é uma coisa muito diferente do fruto de uma lenta maturação da «história racionalista» do século XVIII, e também não é redutível, como o julgava C. Jullian, não sem alguma ingenuidade, a «uma clarividência instintiva da verdade». A mesma observação vale exactamente para Hegel. As análises teóricas efectuadas por Marx, menos de vinte anos depois, são pouco mais que o desenvolvimento lógico destas primícias, desenvolvimento esse levado, é claro, muito para além do grau de racionalidade com que a burguesia podia satisfazer-se. Guizot, de um certo ponto de vista, realizou no estudo do feudalismo uma espécie de revolução copérnica; vinte anos depois, Marx operava uma revolução intelectual ainda mais radical a propósito do capitalismo e fundava a história como ciência propriamente dita; é evidente que isso não podia então ter efeito sobre a prática histórica pelas razões indicadas. A burguesia europeia, ao longo do século XIX, viu lentamente degradar-se a sua confiança na adequação do movimento da razão e do movimento da história; mas a dinâmica própria da acumulação dos conhecimentos e da sua

difusão culminou, em França, nos vinte últimos anos do século XIX; para convencer-mo-nos disso basta observar rapidamente, nas prateleiras de qualquer biblioteca, as variações de espessura das publicações das «sociedades cultas»; na mesma altura, como se viu, historiadores como Fustel ou Flach construíam monumentos em que triunfavam a inteligência e a erudição.

A queda brutal do evolucionismo não teve relação com a evolução científica ou filosófica. A racionalidade burguesa abandonou a história e refugiou-se na economia política, em parte também na sociologia. Seria muito interessante estudar globalmente os intensos debates que se desenrolaram em França, entre 1890 e 1910, a respeito da reorganização do campo das ciências sociais e da distribuição dos seus papéis, pondo estes debates em relação com as lutas sociais das diversas fracções dominantes e das fracções que têm pretensões ao domínio. Donde resultou para a história uma posição muito inferior, dominada pela economia política triunfante e, em parte, por uma sociologia bastante etérea e impotente.

Para o movimento geral da prática histórica em França, o choque foi de uma extrema violência e provocou uma espécie de rombo geral, e a caquexia dos anos 20, que ganhámos o hábito (bastante infundado) de designar com o termo de positivismo, o qual, por um grave contra-senso, foi aplicado de facto à maior parte da produção do século XIX. É evidente que tal contra-senso não era inocente; L. Febvre, que foi um dos seus principais promotores, tinha absoluta necessidade dele para dar uma aparência aliciante ao seu arranjo empirista, sobretudo face ao aparecimento de intelectuais marxistas que, como se viu, o inquietava no mais alto grau. Por uma curiosa ironia da história, Febvre não tinha melhor caução para essa amálgama falsa e absurda que esses intelectuais marxistas que, por seu lado, rejeitavam em bloco tudo o que os precedia, à excepção de Marx, que ao mesmo tempo se via ineptamente sacralizado. Daí, a muito estranha aventura dos *Annales* dos anos 30. Esta herança contraditória, sub-repticiamente remodelada e reorientada, permitiu a L. Febvre, a partir de 1945, parecer novo e progressista e no mesmo movimento recuperar em seu proveito o relativo optimismo económico que penetrava toda a Europa Ocidental. Mais que nunca, o problema era inventar pequenos arranjos conceptuais que dão uma aparência de inteli-

gência e de unidade ao bricabraque colorido dos *Annales*. Nem o kantismo heróico de R. Aron nem o eclectismo inveterado de G. Gurvitch resolviam a questão; o motor a três tempos de F. Braudel foi criado na altura própria e valeu ao seu genial inventor as maiores honras e a herança de L. Febvre.

Ao mesmo tempo, o marxismo parecia conjurado; a Universidade tinha utilizado para isso dois meios tão simples com eficazes: prática judiciosa e cuidadosa da filtragem hierárquica e manutenção muito estrita da compartimentação das «disciplinas», que desacreditava por direito (administrativo) todo o desígnio global e explicativo, toda a tentativa de «hierarquização das instâncias». Para falar verdade, muito poucos marxistas se preocupavam inteligentemente com a história de antes de 1789 e, quando aparecia um, podia sempre atribuir-se-lhe, para torná-lo menos incómodo, um benefício menor fazendo-lhe reluzir as vantagens palpáveis da concentração.

Por seu turno, a investigação histórica propriamente dita, beneficiando do optimismo e da dinâmica geral das ciências sociais, desenvolvia-se utilizando, em cada caso, pequenos modelos muito simplificados e muito parciais tirados (sobretudo por ouvir dizer) da economia política ou da sociologia; a única impulsão científica possível, o materialismo histórico, achando-se de facto afastada, difundia-se apesar de tudo, mas sob formas muito empobrecidas, muito segmentadas, muito fluidas. A única dinâmica real era a da instituição universitária e do seu modo de funcionamento: a divisão do trabalho; donde o pulular incontroado de especialidades minúsculas, que manifestava, por um lado, o carácter insuportável da rigidez dos cortes tradicionais e, por outro, paradoxalmente, a tendência irreprimível da actividade científica para uma flexibilidade na distribuição das tarefas que não põe em causa a globalidade do objectivo.

Esta tendência da prática científica reforçou-se a ponto de encontrar uma expressão num tema, o da interdisciplinaridade; as manipulações governamentais entre 1968 e 1973, à custa de muitos esforços, deram cabo dele, desacreditando-o pela sua utilização em manobras políticas de reorganização das hierarquias universitárias. Como corolário, uma corajosa agitação ideológica, apoiada por um grande alarido publicitário, tentou lançar o contrafogo do «estoíro», da «irremediável divi-

são», se não mesmo, às escâncaras, da irracionalidade pura e simples. Algumas disputas tiveram lugar em campo fechado, como a do introdução da «*new economic history*», e com florete embolado, a propósito da «interpretação» de algum ilustre antecessor como Croce, Simiand e, sobretudo, Michelet. Na crise actual, a situação científica real quase não evolui, em virtude de todos os ferrolhos implantados desde longa data e reforçados com regularidade. Entretanto, estes debates recentes, embora muito confusos, permitiram a um número de historiadores suspeitar cada vez mais que as pretensões à «novidade» não correspondem a práticas científicas distintas, mas apenas a um campo de posições universitárias e institucionais que só pode manter-se pela afirmação de diferenças, que hoje infelizmente se não encontram. O que é preciso esperar e para o que é preciso trabalhar, é que cada qual — os historiadores, em particular, isso seria o mínimo — reencontre o passado da sua própria disciplina, afaste os mitos de fundação (ah! 1929), descubra as amnésias estruturais de que a sua prática está atingida e seja mais capaz de captar as relações entre esta prática científica e a sociedade no seio da qual ela está implantada.

Os medievistas estão na proporção conveniente; o objecto da sua ciência recua no passado; o conhecimento das línguas indispensável ao seu ofício também recua; entre eles, a separação por disciplinas remonta pelo menos ao século XVII, e a ilusão de uma ciência estritamente cumulativa é ainda mais pesada e prenhe de contra-sensos que para outros; a Idade Média foi a principal vítima da queda de 1890, e os *Annales* construíram-se em grande parte à volta da história moderna, sobretudo a partir de 1945. Seria muito ilógico, em tais circunstâncias, esperar-se um fogo-de-artifício. Algumas poderosas personalidades, cheias de paixão, não podem só por si criar uma verdadeira corrente. Hoje, com muito poucas excepções, as obras consideradas em França como as bases incontestáveis da história do período feudal fundam-se num empirismo detestável, atafalhadas de contradições e fechadas, na maioria das vezes, num juridismo incoerente. Quanto aos marxistas, muito raros, é quase sempre o economismo que os conduz, se não à catástrofe, em todo o caso a resultados de alcance limitado. Seja como for, entre eles e entre os que me parecem ter produzido recentemente trabalhos

efectivamente novos, encontram-se muitos estrangeiros e vários especialistas de disciplinas diferentes da história.

Antes de abordar a construção do esquema teórico do feudalismo, não será inútil dar uma volta rápida por outras ciências sociais, apesar das proibições que, desde o virar do século, não deixam de pesar sobre tais escapadelas. Será ocasião, em particular, para observar de mais perto um certo número de instrumentos e de sistemas conceptuais, para saber o uso eventual que deles se poderia fazer.

SOBRE ALGUNS CONCEITOS DAS CIÊNCIAS SOCIAIS

Quando, ao canto da rua, um carro vem sobre mim, posso considerá-lo como um fenómeno tecnológico, um fenómeno social, um fenómeno filosófico, etc. Mas o automóvel real é uma unidade que me esmagará ou não me esmagará. O objecto sociológico ou filosófico automóvel decorre apenas de um modelo de consideração ligado ao carácter real do automóvel e é a sua reprodução ideal, mas o automóvel real é, de algum modo, o elemento primário relativamente ao ponto de vista sociológico, porque ele andaria mesmo que eu não fizesse dele nenhuma sociologia, do mesmo modo que a sociologia do automóvel não fará andar nenhum automóvel. Há, por conseguinte, uma prioridade da realidade do real...

O facto para o qual não existe nenhuma analogia no mundo orgânico é o trabalho, que é, digo-o entre comas, de alguma maneira o átomo da própria sociedade e um complexo de uma complexidade extraordinária, em que uma série causal é posta em movimento graças a uma opção teleológica do trabalhador. O trabalho só será eficaz se uma verdadeira série causal for posta em movimento e isso no sentido exigido pela opção teleológica. Por outro lado, chego à conclusão que o homem que leva a cabo o trabalho nunca está em condições de dominar todas as circunstâncias dessas séries causais que põe em movimento, de maneira que no trabalho, em princípio, forma-se algo de diferente daquilo que se propôs aquele que o leva a cabo...

O facto de novos fenómenos se deixarem explicar geneticamente com base na sua existência quotidiana não é mais que um momento de uma relação geral, a saber, que o ser no sentido estrito do termo, o ser que nos habituamos a chamar o ser quotidiano,

é uma certa fixação, altamente relativa, de complexos dentro de um processo histórico...

A teoria do conhecimento e a lógica podem ser, sob certas condições, muito bons instrumentos. Mas em si e fixados num método principal, como no kantismo, no positivismo e no neopositivismo, as questões de carácter metodológico são um obstáculo a um conhecimento autêntico...

Dado que a vida humana se funda em trocas orgânicas com a natureza, é evidente que certas verdades que nós obtemos no decurso da realização dessas trocas orgânicas têm um valor geral, como, por exemplo, as das matemáticas, da geometria, da física, etc. Mas fizeram-se delas feitiços num sentido burguês, porque elas podem, em certas circunstâncias, ligar-se muito estreitamente às lutas de classes, e se dizemos hoje que as verdades da astronomia não têm nenhum carácter de classe, isso é exacto. Mas, nas discussões sobre Copérnico e Galileu, era um dos elementos mais importantes do ponto de vista de classe saber se se tomava posição por ou contra Galileu... Potencialmente, a aceitação ou a rejeição de cada tese será algo de determinado do ponto de vista de classe...

Georg Lukacs, Setembro de 1966 (in Abendroth, Holz, Kofler, Pinkus, *Gespräche mit Georg Lukacs*, 1967, trad. fr. 1969, pp. 14-35)

Estas citações foram escolhidas para lembrar sumariamente que uma epistemologia científica, se não parar pelo caminho, mostra que toda a ciência é materialista e que a ciência histórica (as ciências sociais) só pode fundar-se no materialismo histórico. Porque se se pretende poder afirmar *a priori* que a história (as ciências sociais) não é uma ciência, isso não é mais que uma maneira arbitrária de recortar a realidade, arbitrariedade em cujo princípio se encontra sempre a vontade de preservar do exame racional posições materiais ou ideológicas em relação às quais não se está certo que elas resistiriam ao dito exame.

O meu objectivo neste capítulo é tentar examinar as relações entre práticas científicas e conceitos utilizados, socorrendo-me de diversas ciências sociais, de maneira a alargar o mais possível as perspectivas abertas no estudo da historiografia, e a reflectir de maneira mais sistemática sobre as condições de validade do emprego deste ou daquele conceito ou sistema conceptual. Não poderia, evidentemente, tratar-se de uma limpeza metódica, mas apenas de alguns pontos de vista, necessariamente limitados pela minha própria prática; aliás, uma tal limpeza nem sequer era concebível, dado que ninguém sabe o número de especialidades que se podem agrupar sob o termo genérico de ciências sociais.

1 — Epistemologia e sociologia do conhecimento

O primeiro efeito desta ultrapassagem organizada dos limites da disciplina mais ampla sob a qual eu estou autorizado a apresentar-me (a história) tem como primeiro efeito obrigar a reflectir sobre a lógica das disciplinas e da divisão do trabalho dentro das disciplinas, estando estes dois aspectos (da divisão) estreitamente

aparentados. O sociólogo americano Charles Wright Mills apresentou notáveis desenvolvimentos sobre a oposição entre o *ethos* burocrático e o *ethos* científico entre os sociólogos americanos (*L'imagination sociologique*, 1959, trad. fr., 1967). Seria necessária uma obra desta natureza sobre os historiadores franceses. O capítulo 8, intitulado «O papel da história» (pp. 151-173), começa por uma observação tão clara como pouco reconhecida: «Será ou não a história uma ciência social? Velho problema que não oferece qualquer interesse e cuja importância é mínima. Tudo depende, é perfeitamente evidente, de que historiadores e de que sociólogos se fala.» Naturalmente, a sua análise é conduzida do ponto de vista do sociólogo, mas, sem dúvida justamente por esse motivo, ela é muito instrutiva para o historiador, pois mostra como todo o estudo social é histórico: a recíproca é de imediato verdadeira. O empirismo tecnologista opõe-se sempre e em toda a parte a uma livre circulação das questões e das ideias.

Em história, este aspecto das coisas é muito pouco consciente e manifesta-se melhor a propósito de um aspecto obrigatório de toda a investigação: a bibliografia. A maioria dos historiadores tem da bibliografia uma visão excessivamente ingénua e pré-crítica. A «bibliografia» está estreitamente ligada à noção de «tema», ou de «domínio», e as suas duas qualidades fundamentais são a «precisão» e a «exaustividade». Vê-se logo que uma tal articulação supõe uma imagem da ciência como um vasto mosaico, onde cada cubo não pode invadir o terreno do vizinho. Na realidade, a bibliografia habitual, dividida em «obras que tratam directamente do tema» e «obras que serviram de pontos de comparação» (apresentada também como «bibliografia local» e «bibliografia geral»), não pode em caso algum aproximar-se, mesmo de muito longe, da famosa regra de «exaustividade»; na realidade, o limite é necessariamente um reflexo da posição concreta do historiador, das suas direcções de trabalho e das suas capacidades de leitura. De resto, mesmo os mais apaixonados defensores de exaustividade sabem muito bem que não são os temas mais «vastos» que comportam as bibliografias materialmente mais longas. Quando da escolha de um tema, é de regra que se começa por «dar uma volta pela bibliografia», com a ajuda dos «instrumentos de trabalho», que são ficheiros por assuntos, bibliografias correntes, repertórios diversos, segundo

um processo dito «em cascata», fundando-se na ideia de que «o trabalho mais recente sobre a questão» deve fornecer «toda» a bibliografia da dita questão (senão a bibliografia é dita incompleta e a obra considerada má). É fácil de ver que esta forma de prática leva necessariamente ao que poderia chamar-se um «efeito de pleno» extremamente pernicioso, pois que fundamenta a ilusão de uma ciência estritamente cumulativa, se não sempre em vias de completar-se. Na realidade, esta ideologia da sedimentação, por um lado, produz um efeito de aferrolhamento da respectiva posição, abandonando os problemas e a reflexão, e, por outro lado, provoca, ou em todo o caso facilita, a amnésia estrutural (entre 1945 e 1975, a data dos manuais mais antigos assinalados nas bibliografias de teses de história medieval passou, em média, de 1850 a 1900). Bem entendido, esta ideologia conforta o historiador na ilusão da autonomia da investigação histórica e, em caso de dificuldade, provoca a fuga para a frente da especialização até ao exagero sem intenção crítica.

Impõe-se uma reflexão colectiva sobre a prática das bibliografias. A meu ver, desde que um trabalho de investigação assume uma certa amplitude, deveria comportar necessariamente uma análise histórica e ideológico-crítica das pesquisas efectuadas no mesmo âmbito ou num âmbito um tanto ou quanto englobante. A lista bibliográfica alfabética classificada por nomes de autores não está de modo nenhum em causa, mas apresenta-se cada vez mais como insuficiente; a própria noção de «síntese» por acumulação e manhas retóricas é um logro. A história da historiografia desenvolve-se e é uma excelente coisa; seria desejável que toda a investigação comportasse obrigatoriamente um tal aspecto.

A natureza e as dificuldades da atitude científica nas ciências sociais foram magistralmente expostas num texto sucinto de uma grande densidade: P. Bourdieu, J.-Cl. Chamboredon, J.-Cl. Passeron, *Le métier de sociologue*, 1968, 2.^a ed., 1973. A modéstia do título impediu que a obra fosse lida por muitos daqueles que nela encontrariam matéria para uma fecunda reflexão, particularmente os historiadores. Porque trata-se lá das «regras do método em ciências sociais». A sociologia e a antropologia têm de particular o facto de se definirem muito mais por um modo de abordagem da sociedade que por um objecto determinado. É, portanto, aí que

as questões de método se põem com a maior acuidade e ocupam o lugar mais amplo no próprio seio do ensino, exactamente no lado oposto da história (oposição em que se encontram admiravelmente os efeitos da grande cisão do final do século XIX). Este livro é uma reflexão sobre as opções de base assumidas pelos três fundadores da ciência social no século XIX, Marx, Weber e Durkheim, confrontadas com os trabalhos dos epistemólogos modernos, Gaston Bachelard e Georges Canguilhem. Embora este texto não tenha mais que 96 páginas, não pode resumir-se; dele ressaltam duas ideias muito gerais: 1 — a reflexão epistemológica deve concentrar-se na lógica da pesquisa e da descoberta, não na lógica da prova; 2 — o facto científico é conquistado, construído, constatado. A primeira ideia é relativamente simples: sendo a verdade sempre uma polémica contra o erro, é a pedagogia da investigação que deve ter a primazia, o resto virá por acréscimo. «É vão procurar uma lógica anterior e exterior à história da ciência em vias de ser feita.» (P. 21.)

A segunda ideia não é mais que a articulação geral da prática das ciências sociais.

A — «O facto é conquistado contra a ilusão do saber imediato»; esta afirmação desdobra-se em dois princípios complementares: «O princípio da não consciência, concebido como condição *sine qua non* da constituição da ciência sociológica, não é mais que a reformulação na lógica dessa ciência do princípio do determinismo metodológico que nenhuma ciência poderá renegar sem se negar como tal.» (P. 31.)

«Um segundo princípio da teoria do conhecimento do social não é mais que a forma positiva do princípio da não consciência: as relações sociais não poderão reduzir-se a relações entre intersubjectividades animadas por intenções ou 'motivações', porque elas estabelecem-se entre condições e disposições sociais e ao mesmo tempo têm mais realidade que os sujeitos que elas ligam.» (P. 33.)

Isso é capital: o primado absoluto do estudo das relações sociais obriga a rejeitar com uma igual firmeza todo o subjectivismo e todo o substancialismo. «Tendências», «motivação», «necessidade», «propensão», grupos sociais estáveis e isolados devem ser proscritos com toda a energia. A história não é uma narrativa (*muthos* = narrativa), a psicologia dos soberanos e dos povos é uma evasiva, o desejo de glória ou de consumo, tal

como a propensão para o investimento ou a inovação, têm tanto valor como a virtude dormitiva do ópio. A partir daí, põe-se a questão mais grave do fixismo geral dos historiadores, questão muito raramente posta e ainda com menos frequência resolvida: traduz-se um texto latino do século XII como um texto inglês do século XX, termo a termo, dando «equivalentes», mas sem nunca se perguntar se esse processo é legítimo. Se, por acaso, não há equivalente, conclui-se que se trata de uma «marca das instituições», sem se dar conta de que seria necessário inverter a perspectiva e as proporções: quase só as palavras ferramentas (preposições, pronomes, etc.) e alguns nomes de objecto não constituem demasiada dificuldade. Mesmo o sistema dos modos e dos tempos não tem geralmente equivalente, assim como o sistema das pessoas verbais (formas de «delicadeza»). Quanto ao resto, tudo é susceptível de variação em proporções que é preciso estudar: beleza, justiça, coragem, fertilidade, força, prémio, idade, grandeza, posição, oferta, venda, troca, produção, controlo, violência, etc., todos os aspectos da vida social, todos os juízos determinados por ela, variam. A ilusão da transparência, a ingenuidade do senso comum mantêm-se obstinadamente, mesmo que já não se acredite na «natureza humana». A luta contra o senso comum é, para o historiador, um trabalho difícil, que exige tanta imaginação como pertinácia.

B — «O facto é construído.» «Nada se opõe mais às evidências do senso comum como a distinção entre o objecto 'real', preconstruído pela percepção, e o objecto de ciência, como sistema de relações construídas expressamente.» (P. 52.) Mas o conceito isolado (ou em grupos de dois ou três) é impotente: «Os conceitos mais capazes de baralhar as noções comuns não detêm no estado isolado o poder de resistir sistematicamente à lógica sistemática da ideologia: ao rigor analítico e formal dos conceitos ditos 'operatórios' opõe-se o rigor sintético e real dos conceitos que se denominaram sistémicos porque a sua utilização supõe a referência permanente ao sistema completo das suas inter-relações.» (Pp. 53-54.) A atitude científica vai sempre do racional para o real e não o inverso. Em história, a situação é muito crítica, dado que não se observa o passado, mas os «documentos», ou seja, um material já produzido: «Não se trata de contestar por princípio a validade da utilização de um

material em segunda mão, mas de lembrar as condições epistemológicas desse trabalho de retradução, que incide sempre sobre factos construídos (bem ou mal) e não sobre dados.» (P. 55.) A crítica histórica clássica tem esse contra considerável de considerar precisamente os documentos como dados, ao passo que o sentido desses documentos não é dado correctamente: é uma codificação que é preciso elaborar.

Tratando-se dos conceitos utilizados frequentemente pelo historiador, há um conjunto de duplas cujo uso me parece particularmente incontrolado: profano/sagrado, privado/público, qualitativo/quantitativo, moderno/antigo, cultura/natureza, livre arbítrio/determinismo, factos/valores, estático/dinâmico, estrutura/conjuntura. Não têm todas o mesmo estatuto e só em parte se recobrem mesmo analogicamente; nem todas são inúteis, no entanto; o que não impede que o seu emprego devesse ser muito mais vigiado do que o é geralmente. Em particular, seria muito instrutivo referenciar todos os trabalhos em que um ou outro destes pares reveste uma dignidade quase metafísica de oposição irremediável, natureza naturada e naturante ao mesmo tempo. Ver, por exemplo, todos os trabalhos referentes à história «pré-industrial», «pré-capitalista»; a demografia de «tipo antigo»; todos os trabalhos que abrem com um nadinha de agressividade com a proclamação: «para fenómenos religiosos, causa religiosa»; todas as declarações ofendidas, grandiloquentes e simplistas sobre a «irredutibilidade da superestrutura à infra-estrutura»; ou, pior ainda, sobre a irredutível separação do mental e do material; ver também a nova vulgata do acontecimento que ressuscita num fundo de estruturas débeis, e da cronologia fina (professada na maioria das vezes por historiadores que ignoram o uso das tabelas pascais). Em todos estes casos, será necessário perguntar-se o papel exacto destas oposições e, sobretudo, o porquê da sua «irredutibilidade».

Vemo-nos na contingência de abordar aqui a delicada questão do formalismo. É claro que as duplas atrás evocadas correspondem a distinções formais. Toda a tentativa para conferir-lhe um carácter essencial e/ou irredutível não é mais que uma forma mais ou menos subtil e disfarçada do corte arbitrário da realidade, que foi evocado mais atrás e cujo sentido extracientífico foi igualmente estabelecido. Algumas daquelas duplas nem por isso deixam de manter um inegável valor heurís-

tico (natureza/cultura, estrutura/conjuntura). O seu bom uso implica que não se tenha ilusões: essas oposições não são simétricas e um dos aspectos mais importantes da sua actuação consiste precisamente em pôr em evidência as transições e modos de passagem de um termo ao outro, e a sua articulação global exacta (na maioria das vezes hierárquica, mas em que condições precisas?). A sua utilidade tem, sobretudo, a ver com o facto de permitirem precisar posições relativas e modos de articulações.

O caso complica-se ainda mais com os conceitos que avançam a três. A tríade mais célebre foi inventada por F. Braudel: os três tempos. Pode resolver-se este problema em dez linhas ou em mil páginas: trata-se fundamentalmente de uma manha retórica de apresentação que, como mostrou G. Mairet, se funda em última análise numa concepção linear do tempo concebido como série de acontecimentos. O êxito considerável do motor a três tempos vem das temíveis facilidades de exposição que ele proporciona, permitindo um encaixe puramente formal de pontos de vista não menos formais e canonicizados. Ideologicamente, o seu interesse não é menor, pois permite sugerir com força a não correlação radical de «três níveis de realidade» essencializados por «temporalidades» irreduzíveis: a desarticulação leva a melhor sobre a reflexão. De resto, porquê três, e não quatro, cinco ou muito mais? Com toda a evidência, cada série de fenómenos deve dar lugar a um estudo dos ritmos de variação, mas basta conhecer um pouco de estatísticas para saber que a quase totalidade das curvas cronológicas podem decompor-se em somas sinusóides (séries de Fourier). Num grande número de casos, com quatro ou cinco sinusóides de amplitude e período decrescentes obtém-se uma soma algébrica muito pouco diferente do movimento real. Contudo, trata-se nesse caso de um puro processo de cálculo, que pode ser extremamente útil, mas do qual nada pode deduzir-se mecanicamente sobre a organização da realidade social. Parece hábil assimilar tempo longo e geografia: é uma brincadeira, porque há na realidade geográfica, ainda mais visivelmente que em muitos outros sectores, ritmos de todas as dimensões, desde o raio e as avalanchas até aos tempos geológicos.

A distinção jovens-adultos-velhos é da mesma natureza, assim como a maioria dos raciocínios organizados

em torno da noção de «gerações». A sua carga ideológica é muito conhecida, já que a luta das gerações oferece um substituto formal e inofensivo à luta de classes. O que não significa, evidentemente, que seja inútil estudar os grupos de idade (ver o número 26-27, 1979, de *Actes de la recherche en sciences sociales*: classes de idades e classes sociais), constituindo todo o problema saber em que consistem as relações de idade significativas nesta ou naquela sociedade e a maneira como elas se integram num jogo global de relações sociais.

Encontramos de novo uma manipulação formal análoga de conceitos ligados ao tempo com as noções de precursores e de vanguarda ou de inércia e de sobrevivência: estas noções são puramente formais e descritivas, e têm em si apenas o interesse de designar um fenómeno mais geral, que é o do desenvolvimento desigual, cuja análise precisa é, na maioria das vezes, muito difícil. Com muita frequência, elas são, pelo contrário, utilizadas como noções-depósitos, para «explicar» diferenças que não se sabe ou não se quer caracterizar correctamente, e ainda menos explicar. Elas têm pelo menos a vantagem de referenciar, frequentemente, os quadros gerais de observação do historiador que as emprega.

Resta um trio que, desde há alguns anos, causa muito barulho: marginais — massa — escol. Há almas de escol, atiradores de escol, o escol do sangue e da fortuna, o escol dos pescadores à linha do cantão de Trifouill-les-oies. Não importa quem pode fazer parte do escol de não importa quê: questão de ponto de vista. Donde a expressão geral «o escol», que se crê prudente e denuncia de facto a sua própria incoerência. De um simples ponto de vista formal, não se pode falar de «escol» sem ter definido um domínio e critérios precisos. Quanto ao resto, trata-se de um epíteto cujo uso social deve ser estudado, mas que nenhum historiador sério pode empregar como categoria de classificação. A voga recente do adjectivo marginal não é de melhor quilate. Concebe-se, se se conhecerem os princípios de marginalismo, o que pode ser uma empresa marginal. Mas «um marginal», entendido como se diz em sentido absoluto, é coisa que estritamente não quer dizer nada. Qualquer um é o marginal do seu vizinho. Qual é, pois, essa categoria fantástica que agrupa como num jardim zoológico os homossexuais, os leprosos, os judeus, os vadios, os heréticos e alguns outros? Que possa existir, por exemplo,

um declive que leva da doença ao desemprego e ao banditismo, isso, embora plausível, exige que seja precisado caso por caso. Que a Igreja tenha podido tratar de maneira análoga o herege e o judeu, eu admiti-lo-ia de muito menor vontade: essa analogia teria mais a ver com o convertido relapso ou considerado tal, isto é, justamente um indivíduo em vias de integração. Integração, eis de facto a noção subjacente ao termo «marginal», com o seu bafio de durkheimismo e a sua normatividade implícita: saúde, profissão, moral (eventualmente trabalho, família, pátria). Que se queira estudar sistemas de normas, perfeito. Que se queira determinar a sua influência e a medida em que foram respeitados, como é que foram impostos, ainda melhor; mas a tarefa torna-se árdua, porque supõe absolutamente uma concepção muito ampla e muito precisa do que é um sistema social.

Escol e marginalidade implicam sempre a noção de massa, cujo vazio aflitivo basta para desqualificar os dois primeiros termos como termos científicos. No melhor dos casos, pode tratar-se de um meio muito grosseiro de referência de indivíduos, que se pretendem agrupar com base em certos critérios de integração / exclusão; com demasiada frequência, conscientemente ou não, o historiador que utiliza estes termos joga na oposição factos / valores, que um declive sempre escorregadio leva a supor irredutível. Ao fazê-lo, ele apoia-se não apenas numa oposição artificial mas também numa concepção antediluviana da sociedade como colecção de indivíduos dotados de propriedades intrínsecas e cai assim na intersubjectividade como primeiro motor.

Além das divisões em duas ou três partes operadas segundo pontos de vista formais preestabelecidos, apresenta-se a divisão generalizada ou tipologia (taxonomia em linguagem elevada). É uma demissão particularmente perniciosa do espírito científico supor que uma tipologia possa servir de conclusão a um trabalho histórico. Desde que se está perante um todo documental e/ou social, o objectivo não consiste em operar divisões, mas em procurar uma estrutura ou um sistema. A procura empírica das divisões nunca é mais que um meio: apenas a lógica aristotélica é pura classificação. A procura das divisões (por oposição e/ou em diversas escalas) é um processo destinado a pôr em evidência as relações e as ligações pertinentes que estruturam o todo que se estuda.

Considerar os grupos sociais como objectos reais é, sem dúvida, hoje a maneira comum de tornar impossível o acesso a toda a explicação. Não que os estudos fundados numa tal base sejam inúteis; mas é insensato esperar da sua acumulação uma qualquer «síntese»: encontramos aqui, por uma outra via, o que ressaltara já da análise da prática bibliográfica. Por exemplo, se se continuar a estudar indefinidamente as cidades de um lado e os campos do outro, não haverá razão para que se deixe um dia de considerar essa oposição como fundamental, quando de facto não há qualquer prova disso; de igual modo, as pessoas interessaram-se frequentemente, nas cidades medievais, pelos comerciantes e pelos homens de leis, muito raramente por uns e outros em conjunto, de maneira que há muito poucos estudos sobre as *relações* entre função comercial e função judicial no fim da Idade Média; *a fortiori*, ver em que ponto se encontram os conhecimentos sobre as relações entre oligarquias urbanas e nobrezas «rurais» no mesmo período. Todo o corte de uma parte qualquer de uma realidade social deve evitar sempre a parcelização, a substancialização.

Retomando de uma maneira mais geral o problema das «técnicas de construção do objecto», Bourdieu, Chamboredon e Passeron insistem na necessidade permanente de reflectir nas técnicas empregadas e de nunca cair na ilusão das técnicas neutras e das hipóteses espontâneas: «Os que procedem como se todos os objectos fossem passíveis de uma única e mesma técnica, ou indiferentemente de todas as técnicas, esquecem que as diferentes técnicas podem, numa medida variável e com rendimentos desiguais, contribuir para o conhecimento do objecto, mas apenas desde que a sua utilização seja controlada por uma reflexão metódica sobre a condição e os limites da *sua validade, que é em cada caso função da sua adequação ao objecto, isto é, à teoria do objecto* ...

«Contra o positivismo que tende a ver na hipótese apenas o produto de uma geração espontânea em meio estéril e que espera ingenuamente que o conhecimento dos factos ou, na melhor das hipóteses, a indução a partir dos factos leve de maneira automática à formulação das hipóteses, a análise eidética de Husserl tal como a análise histórica de Koyré faz ver, a propósito da posição paradigmática de Galileu, que uma hipótese

como a da inércia só pôde ser conquistada e construída à custa de um golpe de estado teórico que, não encontrando nenhum apoio nas sugestões da experiência, só podia legitimar-se pela coerência do desafio de imaginação lançado aos factos e às imagens ingenuas ou sábias dos factos.» (Pp. 71-72.)

Esta noção de coerência é fundamental. A sua activação, que visa a descoberta de sistemas, faz intervir a procura das analogias como meio privilegiado, permitindo em particular passar das relações às relações de relações, etc. É evidente que a analogia, que pode eventualmente socorrer-se do formalismo e do simbolismo, exige uma vigilância muito grande, em particular para não ser confundida com a semelhança; donde a citação de Cournot (p. 77): «A visão do espírito, no juízo analógico, incide unicamente sobre a razão das semelhanças: as semelhanças são de nulo valor desde que não acusem relações na ordem dos factos em que se aplica a analogia.» Seria necessário consagrar aqui um desenvolvimento especial, se não todo um conteúdo, a dois instrumentos formais cuja eficácia a prática científica de Pierre Bourdieu muito largamente demonstrou: o «campo» e a «estratégia». Um exemplo entre muitos outros; de P. Bourdieu e Y. Delsaut «Le couturier et sa griffe: contribution à une théorie de la magie» (*Actes de la recherche en sciences sociales*, 1975 — 1, pp. 4-36).

C — «O facto é constatado» ou «o racionalismo aplicado» (p. 81). «Nada se ajusta melhor para preservar a boa consciência positiva que a atitude que consiste em ir de uma observação para outra, sem outra ideia para além da ideia de que poderá surgir uma ideia.» (P. 89.)

«Se é verdade que, na sua forma mais acabada, as proposições científicas são conquistadas contra as aparências fenomenais e que elas pressupõem o acto teórico que tem como função, segundo a expressão de Kant, 'soletrar' os fenómenos para poder lê-los como experiências», daí se segue que elas já só podem encontrar a sua prova na total coerência do sistema completo dos factos criados por — e não para — as hipóteses teóricas que se pretende validar. Semelhante método de prova, em que a coerência do sistema construído de factos inteligíveis é em si mesma a sua própria prova, ao mesmo tempo que é o princípio da eficácia probatória das provas parciais que o positivismo manipula em ordem dispersa, supõe evidentemente a decisão sistemática de

interrogar os factos sobre as relações que os constituem em sistema.» (P. 90.)

As rectificações progressivas de uma teoria em função da experiência fazem-se, portanto, segundo uma espécie de movimento circular: «a prova pela coerência do sistema condena ao *círculo metódico*» (p. 91), que só está separado do círculo vicioso pelo fio da navalha. Donde a importância crucial da reflexão sobre as relações entre sistema e coerência: como integrar lacunas, redundâncias, contradição, auto-regulação?

A estruturação dos campos semânticos, a análise semiológica em geral e a das narrativas míticas em particular fazem intervir essencialmente a prova circular. Com efeito, uma pesquisa bem conduzida segundo este princípio comporta não apenas a vantagem de obrigar ao esforço máximo para estruturar um dado material mas também, seguidamente, permite distinguir o mais claramente possível aquilo que, no funcionamento-evolução desse todo, deve ser referido a uma dinâmica e a limitações internas, e, por outro lado, a factores externos, eventualmente os de um sistema englobante.

As relações sobre a noção de sistema são raras entre os historiadores. Por isso eu sublinhei fortemente o interesse do livro de Yves Barel. Faço também questão em citar um texto de Bertrand Gille, de uma precisão e de uma clareza fora do comum, sobre a noção de «sistema técnico»: «Prolegómenos a uma história das técnicas» (*Histoire des techniques*, 1978, pp. 10-78). A hierarquização estrutura-conjunto-matriz-sistema constitui a primeira aproximação. «Em última análise, como regra muito geral, todas as técnicas são, em graus diversos, dependentes uma das outras, e é absolutamente necessária uma certa coerência entre elas: este conjunto de coerência aos diferentes níveis de todas as estruturas, de todos os conjuntos e de todas as matrizes constitui aquilo a que pode chamar-se um sistema técnico. E as ligações internas que asseguram a vida destes sistemas técnicos são cada vez mais numerosas à medida que se avança no tempo, à medida que as técnicas se tornam cada vez mais complexas. Estas ligações só podem estabelecer-se, só podem tornar-se eficazes se se achar realizado um nível comum ao conjunto das técnicas, mesmo que, marginalmente, o nível de algumas técnicas, mais independentes em relação às outras, tenha permanecido aquém ou além do nível geral.» (P. 19.) A análise geral

da dinâmica dos sistemas técnicos permite estabelecer em que consistem os bloqueamentos ou as condições favoráveis e, para além disso, mostrar o dinamismo essencial proveniente da economia e da sociedade no seu conjunto.

2 — *Antropologia, folclore*

A antropologia, muito mais que a sociologia, confronta o investigador com uma totalidade social, cuja singularidade radical obriga todo aquele que procura compreender, ainda que apenas um pouco, a uma reflexão global. Tem-se dissertado desde há muito tempo sobre a importância do «selvagem» para o estudo da sociedade ocidental. É por um conjunto de razões análogas que o fundador do estruturalismo foi um antropólogo, Claude Lévi-Strauss: um dos esforços mais extraordinários do após-guerra para pensar objectos sociais que até então pareciam não pensáveis saiu de reflexões sobre as taxonomias de parentesco dos aborígenes australianos e sobre recolhas de mitos ameríndios. Um dos maiores méritos de Cl. Lévi-Strauss é o ter mostrado de maneira decisiva e estritamente intelectual o que se verifica sempre no «terreno»: que a explicação da forma das relações sociais é uma chave necessária à compreensão global; nada se pode saber de sério sobre uma sociedade se não se sabe como é que as pessoas se chamam e se designam entre si, e como é que todas essas atitudes e todos esses vocábulos formam uma estrutura perfeitamente coerente.

Para além disso, a reflexão dos antropólogos (ou pelo menos de uma parte de entre eles), completada por uma prática pessoal, permite compreender até que ponto as distinções habitualmente utilizadas pelos intelectuais europeus da segunda metade do século XX são pouco operativas para outras sociedades: família, propriedade, direito, religião, política, Estado; esses termos, que tiram o seu sentido de uma prática europeia contemporânea, perdem o essencial da sua pertinência a partir do momento em que se quer aplicá-los fora do seu âmbito; pior ainda: tornam-se graves obstáculos, que levam na maioria das vezes a distinguir o que não não deve sê-lo, a misturar o que é inteiramente distinto, a procurar o que não existe e a não ver o que existe. Encon-

tra-se aqui empiricamente o que a epistemologia demonstrava abstractamente: todos os termos que se referem de perto ou de longe a relações sociais só tiram o seu sentido (comum) de uma prática muito localizada, e toda a investigação que generaliza a sua validade no tempo e/ou no espaço embaraça-se irremediavelmente numa rede apertada de contra-sensos.

O folclore fornece, de algum modo, a contraprova, destas observações. A enorme dose de ideologia que sustenta, quase só por si, esta disciplina, está estreitamente ligada à incrível incoerência dos seus resultados. O folclore quase não é mais que a observação do «resíduo» selvagem, ou primitivo, no «civilizado», em todo o caso no bom povo dos campos. De modo que uma monografia de folclore dá uma visão sempre parcial da realidade: os ritos cristãos «oficiais», a política, a intervenção das autoridades ou flutuações económicas gerais quase nunca são notadas; no vocabulário só são retidas as «particularidades»: actividade de coleccionadores, muito inferior à constituição de um herbário ou de uma colecção de selos, que, muitas vezes, tem a preocupação de constituir um todo real. A obra fundamental sobre esta questão é a *Storia del folklore in Europa* (1952) de Giuseppe Cocchiara. Mais recentemente, duas obras vieram trazer análises pormenorizadas sobre o caso alemão, onde a *Volskunde* era e continua a ser uma matéria oficialmente reconhecida, onde as publicações foram muito abundantes, mas onde as implicações políticas foram e continuam a ser consideráveis: Ingeborg Weber-Kellermann, *Deutsche Volkskunde zwischen Germanistik und Sozial-wissenschaften* (1969) e Wolfgang Emmerich, *Zur Kritik der Volkstumsideologie* (1971).

Os estragos da «sobrevivência» são piores aqui que em qualquer outro lado: o folclore define-se como um vasto conjunto de «sobrevivências», cuja incoerência é quase postulada. Um exemplo: desde há dois séculos, acumulam-se com um meticuloso cuidado os contos populares, de que se publicaram centenas de recolhas. Por outro lado, observam-se «ritos» ou «práticas populares» cujas descrições se amontoam sem fim. A vontade absurda de descrever os contos como um «género literário» impediu até hoje (que eu saiba) de procurar em relações sistemáticas esses contos e esses ritos. Os historiadores da Antiguidade e os antropólogos sabem, desde o século XIX, que há que relacionar essas duas séries.

Os folcloristas mais empreendedores puseram em relação as séries de contos modernos com os ritos... da Antiguidade! Para os outros, o Märchen, continua a ser um simples *Gattung*. É inútil determo-nos nestas condições, na análise das dificuldades quase intransponíveis com que depara o historiador, particularmente modernista ou medievista, quando ousa tentar utilizar, ou compreender, os enormes catálogos e repertórios em que esta matéria foi desmembrada e desagregada: a tipologia delira com isso. O requinte de tais tipologias (vários milhares de tipos seja do que for) só é igualado pelo absurdo de base dos objectos gerais.

Tendo considerado até aqui ciências sociais de perspectiva global (sociologia, antropologia, folclore), lançarei agora uma rápida vista de olhos sobre ciências que, pelo contrário, se definem mais pelo seu objecto que pela sua perspectiva: linguística e semiologia, por um lado, ciências económicas, por outro.

3 — Linguística e ciências económicas

O estudo da língua é um campo complexo em que intervêm tanto os «linguistas puros» ou os «semiólogos» como os sociólogos, os antropólogos e mesmo, de há uma dezena de anos para cá, alguns historiadores (Régine Robin, *Histoire et linguistique*, 1973). O interesse considerável deste campo está em que se vê reforçarem-se nele de facto duas correntes: por um lado, os «puros», que só estão interessados na língua e recusam-se a sair daí; a passagem de uma abordagem estrutural para uma abordagem generativa abalou muito menos os conhecimentos do que alguns pretendem ou querem de facto dizer (influência perniciosa das práticas americanas); da fonética à semântica (se não à «semiótica»), toda a gente emprega a noção de estrutura e toda a gente «constrói». Por outro lado, os diversos especialistas do «social» e acima de tudo os antropólogos (Dell Hymes, *Language in culture and society*, 1964; Geneviève Calame-Griaule, *Langage et cultures africaines*, 1977), dedicaram-se a analisar as relações das práticas linguísticas e das estruturas sociais (etnolinguística e sociolinguística), renovando de cima a baixo o velhíssimo debate da linguagem e do pensamento e remetendo para os antepassados «a ilusão do comunismo linguístico» (P. Bourdieu). A aná-

lise formal dos campos semânticos (onomatologia e sematologia) foi maciçamente reforçada pelo uso das análises estatísticas que a informática permite. Neste sector, os métodos de pesquisa evoluem rapidamente, a colaboração dos «puros» e dos «práticos» aumenta a dinâmica geral.

Já não pode constituir dúvida, em 1979, que os métodos novos da linguística combinada com a informática estão em vias de tornar-se uma nova e fundamental «ciência auxiliar». Agora que se sabe que os textos não são «amontoados de palavras», mas possuem um ostensivo carácter sistémico, os métodos de análise automática (ou pelo menos materialmente muito facilitada) permitem esperar para um próximo futuro a possibilidade de uma reconsideração geral da abordagem dos documentos que, previamente a toda a análise histórica, deles extrai o sistema de representação que lhes deu origem e que eles exprimem.

Um tal método aplica-se igualmente, *mutatis mutandis*, ao sistema dos objectos, quer no plano do estudo da cultura material quer no do estudo de todas as formas de representação ditas «artísticas», da iconologia à musicologia.

O estatuto das ciências económicas é muito mais problemático, embora o objecto, visto de longe, não pareça levantar dificuldades quanto aos seus limites e à sua definição. A este respeito, os trabalhos de Maurice Godelier revestem uma importância decisiva (especialmente *Un domaine contesté: l'anthropologie économique*, 1974), mostrando que, através da profusão das abordagens da economia, é preciso distinguir três grupos principais: formalista, substantivista e materialista. Em economia, os formalistas são os que definem a economia política como «a ciência que estuda o comportamento humano como uma relação entre fins, e meios raros que têm usos alternativos» (L. Robbins). Esta concepção assenta em três noções: a da iniciativa individual, a da racionalidade económica, a da raridade. Chega-se sem dificuldade a mostrar o vazio conceptual destas três noções e a pôr em evidência o facto de que os economistas que pretendem apoiar-se numa tal definição são obrigados permanentemente a deixá-la de lado e a fundamentarem-se em outras considerações. Esta definição aplica-se de facto a todo e qualquer tipo de actividade e dissolveria a economia política se lhe fosse aplicado;



considerar as intenções individuais, foi já dito, impede toda a forma de explicação ao fazer desaparecer o primado das estruturas sociais; as noções complementares de necessidades, de recursos, de raridade, nada significam em si, elas só existem dentro de um sistema social. A função de uma tal definição é estreitamente ideológica: justificar o capitalismo e a economia dita de mercado por uma pretensa «racionalidade económica» (ver M. Godelier, *Rationalité et irrationalité en économie*, 1969). Vê-se, é claro, a relação estreita entre estas noções e o marginalismo, o qual, apesar da sua aparente generalidade, pode quando muito apoiar pequenos modelos de evolução dos preços num contexto determinado; a sua pedra angular, a teoria do equilíbrio de concorrência perfeita, é uma fantasia sem interesse científico.

O segundo grupo é aquele que Karl Polanyi representa talvez melhor, com o que ele denominou «a concepção substantiva da economia» (K. Polanyi e C. Arensberg, *Trade and market in early Empires. Economies in history and theory*, 1957, trad. fr. 1975). A ideia principal é que a economia é um processo material, diferente segundo os tipos de sociedade: «Fora do sistema de mercados criadores de preços, a análise económica perde quase toda a sua pertinência enquanto método de pesquisa sobre o mecanismo da economia... A origem do conceito substantivo provém da economia empírica. Podemos defini-la brevemente como um processo institucionalizado de interacção entre o homem e o seu meio ambiente, que se traduz pelo fornecimento contínuo dos meios materiais que permitem a satisfação das necessidades.» (Ed. fr., p. 242.) Polanyi atira, portanto, o marginalismo para as sociedades neocapitalistas e insiste no aspecto material da economia; a importância que ele dá à noção de meio levou ao desenvolvimento e ao reforço da escola antropológica dita de ecologia cultural (ilustrações em duas recolhas muito úteis: Andrew P. Vayda, *Environment and Cultural behavior. Ecological studies in cultural anthropology*, 1969; George Dalton, *Economic development and social change. The modernization of village communities*, 1971). Em contrapartida, a noção de economia como «processo institucionalizado» é muito pouco satisfatória: trata-se de um compromisso coxo entre empirismo e juridismo, que praticamente não pode ultrapassar a obtenção de tipologias, porque na realidade ele recusa-se a considerar as sociedades como verdadeiros sistemas

e a procurar os mecanismos atrás das aparências; como observa M. Godelier, a diferença entre formalistas e substantivistas é secundária: «Formalistas... e substantivistas acham-se de acordo para afirmar, como empiristas, que as coisas são de facto como nos aparecem, que o salário é o preço do trabalho, que o trabalho é um factor de produção entre outros, portanto, que a fonte do valor das mercadorias não está apenas no dispêndio de trabalho social, etc. Ambas as correntes se acham, pois, de acordo nas teses essenciais da economia política não marxista e nas definições empíricas das categorias de valor, de preço, de salário, de lucro, de renda, de juro, de acumulação, etc.» (*Un domaine contesté*, p. 293.) Isso nada tem de surpreendente, dado que, no fundo, Polanyi não fez mais que retomar no essencial os clássicos, Adam Smith e David Ricardo, e todos sabem que a economia política, não obstante debates superficiais, pôs muito bem de acordo os clássicos e os marginalistas. Nem por isso deixa de ser verdade que o exemplo de Polanyi, isto é, de um empirista sério, testemunha eloquentemente o facto de que nenhum investigador pode decentemente tentar aplicar antes do século XVIII os modelos económicos tirados da observação do sistema capitalista.

A sequência do raciocínio de M. Godelier articula-se na análise e na crítica do funcionalismo e da ecologia cultural: esta «reduz todas as relações sociais ao estatuto de epifenómenos que acompanham relações económicas elas próprias reduzidas a uma técnica de adaptação a um meio natural e biológico. A racionalidade secreta das relações sociais reduz-se à de vantagens adaptativas cujo conteúdo... se reduz muitas vezes a simples truísmos. Desde que uma sociedade existe, ela funciona, e é uma banalidade dizer que uma variável é adaptativa porque tem uma função necessária num sistema... Nesta perspectiva, as razões da dominância das relações de parentesco ou das relações político-religiosas, da articulação específica das estruturas sociais, permanecem inacessíveis à análise e a causalidade estrutural da economia é reduzida a uma correlação probabilista, e a história, como no empirismo, a uma série de acontecimentos de maior ou menor frequência» (p. 320). E Godelier lembra, a este propósito, os fundamentos de toda a análise científica dos factos sociais: «O primeiro princípio estipula que é preciso analisar as relações sociais não uma

a uma, separadamente, mas tomando-as nas suas relações recíprocas, considerando-as como totalidades que formam 'sistemas'. O segundo estipula que é preciso analisar esses sistemas na sua lógica interna antes de analisar a sua génese e evolução.» (P. 322.) Em seguida, M. Godelier, considerando o caso preciso de uma tribo de pigmeus, precisa o que é que entende por «isomorfismo das estruturas» para terminar por um estudo das «práticas simbólicas», daquilo a que se está geralmente de acordo em chamar religião: «Por todos os seus aspectos, material, político, ideológico, emocional e estético, a prática religiosa alarga e exalta todos os aspectos positivos das relações sociais e permite atenuar ao máximo, adormecer provisoriamente (sem anulá-las) todas as contradições contidas no seio dessas relações sociais. A prática religiosa constitui, portanto, um verdadeiro trabalho social sobre as contradições determinadas pela estrutura do modo de produção e das outras relações sociais, trabalho que é uma das condições essenciais da reprodução dessas relações, das relações de produção assim como das outras instâncias sociais.» (P. 342.) A análise marxista não faz, pois, juízos antecipados sobre sectores de observações «interessantes» e outros que o não seriam: as práticas «religiosas» podem ter um papel central num determinado sistema social. «Marx não estabeleceu uma doutrina do que deve ser uma vez por todas infra-estrutura e superestrutura. Não apontou antecipadamente uma forma, um conteúdo e um lugar invariáveis ao que pode funcionar como relações de produção.» (M. Godelier, *Horizon, trajects marxistes en anthropologie* *, 1973, p. IV.) O êxito sem dúvida mais notável de M. Godelier é ter mostrado *porque é que*, na maioria das sociedades ditas primitivas, as estruturas de parentesco aparecem como a única forma estável das relações sociais: é que nessas sociedades, em virtude do nível das forças produtivas, a produção está essencialmente (não na totalidade) organizada numa base familiar (controlo do acesso aos recursos, controlo do processo de trabalho, controlo da distribuição dos produtos) e assim pode dizer-se que «o parentesco funciona como relação de produção». Donde a distinção, cara a M. Godelier, entre funções e

(*) *Horizontes da Antropologia*, col. Perspectivas do Homem, n.º 14, Edições 70, 1981. (N. do E.)

instituições. A dificuldade de uma tal formulação vem do sentido que se atribui à palavra «função», que só apareceria com toda a clareza se se dispusesse de uma verdadeira teoria das funções, o que não é o caso (salvo tomando a sério a «suprema teoria» de Talcott Parsons; a este respeito: C. W. Milles, *L'imagination sociologique*, trad. fr., pp. 29-54). Além do par função-intuição, os escolhos de uma tal análise ressaltam da multiplicidade dos termos que designam metaforicamente a configuração de um sistema: lugar, nível, suporte, instância, eventualmente forma-conteúdo ou interno-externo. Pode sempre tentar-se referenciar «funções» que seriam necessárias a todo o sistema social (por exemplo: produção, reprodução, auto-regulação), mas em tal via o perigo do formalismo é considerável. Inversamente, a pesquisa empírica de funções num dado sistema social corre sempre o risco de descobrir tantas funções quantas as relações sociais distintas e anula assim o interesse da distinção. M. Godelier tentou explicitar esta dificuldade num texto que é preciso citar apesar da sua extensão: «É preciso ir além da análise morfológica das estruturas sociais para analisar as suas funções e as transformações dessas funções e dessas estruturas. Mas o facto de uma estrutura poder servir de suporte a várias funções não autoriza a confundir os níveis estruturais e a não tomar a sério o facto da autonomia relativa das estruturas. Esta não é mais que a autonomia das suas propriedades internas... É partindo desta distinção das funções e da autonomia relativa das estruturas que se pode abordar correctamente o problema da causalidade de uma estrutura sobre uma outra, de um nível sobre os outros. Ora, na medida em que uma estrutura tem efeitos simultâneos sobre todas as estruturas que compõem com ela uma sociedade original susceptível de se reproduzir, há que procurar descobrir em lugares e em níveis diferentes, portanto, com um conteúdo e uma forma diferente, a presença de uma mesma causa, isto é, os efeitos necessários e simultâneos de um conjunto específico de propriedades inintencionais de tais ou tais relações sociais. Não se trata de 'reduzir' umas estruturas às outras, mas de pôr em evidência as formas diferentes da presença activa de uma dentre elas no próprio funcionamento das outras.» (*Horizon, trajets*, pp. IV-V.)

Como é sabido, a originalidade de Marx consiste em, a propósito do capitalismo, ter posto em relevo o

jogo de duas contradições não simétricas («perpendiculares», poder-se-ia dizer): uma contradição interna nas relações de produção (operários-capitalistas) e uma contradição entre duas estruturas (relações de produção-forças produtivas). Nesta base, Marx empreendeu um estudo pormenorizado do modo de produção capitalista, muito superior a tudo o que por outra via produziu a economia política burguesa; mas só muito lateralmente se interessou pelos modos de produção; donde a imperiosa necessidade de uma elaboração teórica *que nunca foi realizada* e para a qual só se encontram, nos textos de Marx e dos autores da tradição marxista, indicações fragmentárias, dificilmente coerentes e, em todo o caso, muito insuficientes.

Chega a ser demasiado fácil divertirmo-nos com a leitura dos manuais universitários da economia política; contentar-me-ei com algumas observações sobre um dos grandes clássicos de ciências políticas: Lionel Stoléro, *L'équilibre et la croissance économiques, principes de macroéconomie*, 1968. O capítulo «Os dados do desenvolvimento económico mundial» (ed. 1969, pp. 311-328) abre com uma declaração liminar grandiosa: «Do comércio fenício ao 'Mercador de Veneza', do mercantilismo do século XVI ao Mercado Comum, a história económica não é mais que um longo esforço para um desenvolvimento cada vez mais aperfeiçoado das trocas e das transacções.» Naturalmente, o capítulo termina com um amplo resumo de Rostow e dos seus cinco estádios. O capítulo sobre as «flutuações e regulações da conjuntura» está cheio de boas intenções: «Quando uma crise aguda vem anular a taxa de expansão, ou mesmo torná-la negativa, já não se trata de medicações lenificantes e benignas, mas de uma necessidade vital de actuar antes que o desenvolvimento do desemprego abale as estruturas sociais e políticas... Por isso, é uma das prerrogativas mais essenciais e mais nobres do Estado velar no sentido de que o desenvolvimento económico não seja acompanhado de crises profundas que viriam tirar aos trabalhadores os meios de ganharem a sua vida.» (Pp. 306-307.) Examinando mais adiante «as doutrinas de desenvolvimento económico», L. Stoléro consagra uma secção à «teoria marxista»; o parágrafo D, «Apreciação da teoria marxista» (pp. 403-405) merece o quadro de honra:

«Há muitas conclusões não fundadas (na análise marxista) porque devidas à rigidez do modelo com o

qual Marx descreve a economia: modelo rígido (*sic*) em particular porque os salários aí são supostos como se os trabalhadores consumissem tudo e não pudessem poupar nada.

«Se tudo se tivesse passado segundo a teoria marxista, o capitalismo, durante estes últimos 50 anos, teria evoluído para uma sociedade em que se encontrariam, por um lado, trabalhadores constantemente ameaçados pelo desemprego e incapazes, devido aos seus salários, de poupar fosse o que fosse, e, por outro lado, possuidores de *trusts* gigantes beneficiando de lucros de tal modo substanciais que são incapazes de consumi-los por si próprios ou de achar oportunidade para investi-los: a economia estaria em perpétuo desequilíbrio de subemprego e de excesso de dinheiro a investir. O que é que se verifica de facto? Em França, por exemplo, do lado dos trabalhadores observa-se um pleno emprego quase integralmente realizado (mesmo com algumas tensões de sobre-emprego)...» Um pouco mais adiante, uma alusão ao feudalismo (!): «A má produtividade da agricultura no sistema feudal e a ausência de infra-estruturas de interesse geral não podem praticamente ser melhoradas por um sistema concorrencial, de maneira que o Estado tem de praticar um certo embargo sobre a economia.» (P. 405.) Das duas uma: ou L. Stoléru pensa o que escreve, e nesse caso há um criptomarxista no Governo de R. Barre, ou então, ou então?

A economia política vulgar está sempre encantada consigo própria. As citações que enfeitam a lombada da segunda edição do manual de Stoléru não estão com meias medidas: «Este livro constitui uma excelente iniciação e deveria ser lido por todos os estudantes preocupados em estabelecer os seus conhecimentos em bases sólidas.» (*Revue économique*, Setembro de 1968.)

Ciências económicas e sociologia são, sob muitos aspectos, as duas irmãs inimigas das ciências sociais; com efeito, se se observarem atentamente os factos, notar-se-á logo que esse antagonismo de pacotilha só existe entre a sociologia empirista e a economia política vulgar, que se lançam ao rosto os seus «erros»: prova suplementar de que os discursos fundados no atomismo social e nos efeitos da intersubjectividade só exprimem intenções essencialmente ideológicas e incoerentes.

Tanto a propósito de sociologia como de linguística ou de economia, afastei as considerações estatísticas, de modo a poder abordá-las globalmente. Toda a reflexão, da parte de um historiador, sobre as estatísticas em ciências sociais, exige duas observações preliminares e complementares: 1 — a oposição quantitativo/qualitativo quase nunca é posta em causa entre os historiadores; 2 — o número de historiadores que têm noções elementares de estatística é ínfimo. O que explica a espantosa pobreza estatística dos trabalhos historiográficos. O primeiro ponto não resiste a um minuto de reflexão: ou se admite *a priori* que existem fenómenos históricos não mensuráveis correctamente, e outros que o seriam, e pratica-se então simplesmente uma espécie particular dessas dicotomias que visam sempre subtrair à análise uma parte da realidade; ou então reconhece-se que tudo é susceptível de ser medido, e a partir daí é patente que todo o fenómeno é *ao mesmo tempo* qualitativo e quantitativo e que essa pretensa oposição não é mais que uma diferença de ponto de vista. Pode-se, se nisso se quiser perder mais um instante, proceder pelo absurdo: de um fenómeno que seria «puramente qualitativo», poder-se-ia à mesma falar; donde uma possibilidade de tratamento estatístico do discurso que dele fala, de medida indirecta, de seriação, etc. Portanto, para que um fenómeno seja «puramente qualitativo», seria necessário que nem dele se pudesse falar: é contraditório pretender falar de um fenómeno do qual nada se pode dizer. Medida e recorte põem em causa o grau de formalização da documentação de que o investigador é capaz: a pertinência destas operações condiciona evidentemente o interesse dos resultados obtidos sucessivamente.

O aspecto ideológico e vagamente risível da oposição qualitativo/quantitativo é de tanto melhor vontade ignorado quanto a dita oposição constitui um alibi de uma extrema comodidade para todos aqueles que ficam aterrizados com uma simples soma, e trata-se da maioria dos historiadores. Para a minoria, fazer estatísticas consiste em operar algumas enumerações, algumas percentagens, alguns gráficos cartesianos quando muito. Na altura em que se generaliza o acesso ao computador, seria instrutivo saber quantos historiadores em Paris sabem de cor a fórmula do coeficiente de correlação

linear ou, muito mais simplesmente, quantos sabem aquilo a que se chama «variância» de uma série de medidas.

Para esta falta de interesse para com «os cálculos» há duas razões que durante muito tempo se escoraram mutuamente: a formação puramente «literária» dos historiadores assegurava-lhes um sólido desprezo pelos números; a extrema fraqueza dos meios de cálculo fazia das estatísticas um exercício escolar que, quando se queria praticá-lo seriamente, absorvia uma energia gigantesca para obter resultados bem escassos. Este último ponto era evidentemente crucial e bloqueava eficazmente toda a modificação do «conjunto técnico» da pesquisa histórica. Ora, tal situação está agora ultrapassada: os progressos da electrónica miniaturizada põem ao alcance de quem quer que seja as calculadoras de bolso capazes de executar num abrir e fechar de olhos os cálculos correspondentes às mais complexas fórmulas dos manuais de estatística tradicionais. O uso laborioso das regras de cálculo, tábuas de logaritmos, resoluções gráficas, pertence ao passado. Tendo sido levantado o obstáculo dos cálculos à escala individual e artesanal que é a do historiador, os métodos estatísticos tornam-se realmente praticáveis, o que convida a tentar, desde já, reflectir nos problemas abstractos e nas perspectivas que podem deduzir-se de uma tal possibilidade.

Como o sublinha com felicidade o título de uma obra recente e capital (Benoît Mandelgrot, *Les objects fractals. Forme, hasard et dimension*, 1975), reflectir sobre a prática e o uso das estatísticas, é reflectir sobre as relações entre medida, forma e acaso. O tamanho dos objectos (a sua escala) é uma das suas determinações fundamentais. Aprende-se em geografia que não se pode estudar da mesma maneira uma encosta que corresponde a um desnível de 25 metros e uma outra que corresponde a um desnível de 2500 metros, mesmo que o modelo geométrico da curva que lhe corresponde seja exactamente o mesmo. A proporcionalidade dos efeitos ao tamanho é um fenómeno excepcional, compreendido na maioria das vezes dentro de estreitos limites. Constitui uma das bases das estatísticas clássicas mostrar que as «leis estatísticas» têm formas nitidamente diferentes conforme o grau de probabilidades a que correspondem (lei de Poisson, lei binomial, lei de Gauss). B. Mandelbrot começa o seu livro mostrando que é

impossível medir a costa de Bretanha: cada mudança de escala faz variar o resultado em proporções «aberrantes». Aberrantes? De modo nenhum: nada está melhor estruturado que o acaso, e o carácter realmente aleatório dos recortes desta costa, em todas as escalas, permite estabelecer a lei de variação da medida em função da escala. O exemplo do novelo de lã é ainda mais simples: de longe, é um ponto (dimensão 0), de mais perto, uma bola (dimensão 3); de mais perto, um fio (dimensão 1), depois uma espécie de cilindro (dimensão 3): o valor da dimensão não deixa de saltitar: «num certo nível de análise, o novelo apresenta-se através de um número finito de átomos pontuais, e o todo torna-se zero-dimencional» (B. Mandelbrot, *Les objects fractals*, p. 13). A questão que Mandelbrot se põe é saber em que medida um coeficiente preciso não poderia exprimir esse saltitar e servir para caracterizar mais nitidamente o objecto global, em função das variações trazidas pelas mudanças de escala.

É claro que, *mutatis mutandis*, a realidade social apresenta-se de maneira análoga: as lutas de grupos numa aldeia de duzentos habitantes pouco têm a ver com as lutas de partidos num país de duzentos milhões de habitantes; um pode englobar o outro; não se podem, no entanto, generalizar por simples multiplicação as observações da aldeia. Vemos porem-se aqui duas questões cruciais: a da relação entre o tamanho dos fenómenos e o tipo de observações e de raciocínios correspondente a esse tamanho e a da maneira de integrar as análises correspondentes às diversas escalas. Estas questões são muito raramente levantadas, quando a verdade é que elas são incontornáveis no caminho de um pensamento sistémico. O historiador deveria perguntar-se com muito maior frequência quais os limites de tamanho dentro dos quais se observa tal fenómeno, perguntar-se porquê, e procurar não ultrapassar esses limites quanto à explicação ou às consequências do dito fenómeno. Tomemos o exemplo evocado na introdução, o florescimento dos séculos XI-XIII: se é verdade que esse florescimento se produziu em toda a Europa Ocidental, então ele necessita de causas que não sejam nem regionais nem abstractas e gerais: a validade do raciocínio está estriitamente condicionada pelo ter em conta um factor de tamanho.

O discurso que pretende «provar» a irredutibilidade do homem ao pensamento e à análise matemáticas tem

de particularmente interessante o facto de ser sempre obrigado a colocar-se no plano da ontologia e de trocar a metafísica em miúdos, nas suas espécies mais anti-históricas, para chegar aos seus fins, mostrando, de facto, assim a identidade metafísica-ideologia, isto é, a necessidade social de uma prática que tem de fazer-se passar por extra-social se quiser fundar a sua legitimidade irrevogável como prática de legitimação. Em oposição a isto, a história das matemáticas ensina de maneira apaixonante a dialéctica sempre ambígua da dinâmica interna e da dinâmica externa do desenvolvimento de uma linguagem estritamente unívoca. O exemplo da descoberta pelos Gregos da incomensuralidade de $\sqrt{2}$ em relação a qualquer fracção racional foi magistralmente analisada por J.-T. Desanti («Uma crise de desenvolvimento exemplar: a 'descoberta' dos números irracionais», in J. Piaget, *Logique et connaissance scientifique*, 1967, pp. 439-464). Estudou-se igualmente a invenção dos números complexos no século XVI. A reflexão sobre a noção de número está ligada ao mesmo tempo a uma reflexão sobre continuidade-descontinuidade e sobre os problemas da medida; donde ressalta à evidência que nenhuma medida é possível sem referência aos números e, portanto, a uma teoria implícita dos números: o progresso e as «crises» das ciências (exactas, aplicadas, sociais) têm necessariamente um aspecto «crise das matemáticas» (Pierre Raymond, *L'histoire et les sciences*, 1975; *Matérialisme dialectique et logique*, 1977). Em sentido inverso, os matemáticos inventam entidades matemáticas cujo uso se faz muitas vezes esperar durante muito tempo, quer se trate de encontrar o indivíduo que, encontrando uma dificuldade numa prática científica, se dá conta de que um instrumento matemático já existente é apropriado quer se trate dos problemas já evocados dos meios de cálculo. Como faz notar J.-P. Benzécri, «os princípios geométricos ou algébricos dos nossos programas eram conhecidos de Laplace, há cinquenta anos. Mas Laplace é igualmente o autor de um tratado de mecânica celeste que acaba de ser reeditado para uso dos técnicos do espaço... Isso não bastou a Napoleão para conquistar a Lua!» (*L'analyse des données* II, 1973, 2.^a ed., 1976, p. 15).

Poderá analisar-se uma série de medidas sem fazer apelo ao cálculo das probabilidades? Diversos autores, nestes últimos anos, levantaram-se contra «a tirania da

lei normal», propondo a sua substituição quer por outras leis (Mandelbrot, que é pela homotesia interna e pela dimensão de Hausdorff) quer por manipulações que manteriam um aspecto «puramente descritivo» (Benzécri e a análise das correspondências). No entanto, Mandelbrot não deixa de fazer uso da lei de Gauss e Benzécri do χ^2 de Pearson. Com efeito, não se trata nesse caso de um puro problema de cálculo: «Na maior parte dos outros domínios das matemáticas, a tendência mais frequente nos especialistas é admitir que os problemas de base são resolvidos, ou eliminados, desde que tenha sido elaborada uma axiomática suficiente. Ora, o cálculo das probabilidades está completamente axiomatizado já desde há uns trinta anos e, no entanto, continuam a prosseguir controvérsias, somente atenuadas, quanto à própria natureza das probabilidades... Sente-se uma forte resistência em considerar as probabilidades como simples objectos de cálculo, definidos por regras de manipulação. Todos os teóricos admitem, mais ou menos explicitamente, que o cálculo das probabilidades formaliza algo que, num certo sentido, 'existe' por outra via; as divergências incidem sobre a natureza desse 'algo' que seria representado pela probabilidade do matemático.» (Benjamim Matalon, «Epistémologie des probabilités», in J. Piaget, *Logique et connaissance scientifique*, 1967, pp. 526-527.)

Com efeito, o instrumento muito complexo do cálculo das probabilidades deu provas da sua eficácia desde há muito tempo, e nada obriga a desembaraçarmo-nos dele para integrar novos processos no conjunto das estatísticas. Para além das dificuldades de apreensão intelectual ou de cálculo, o uso das estatísticas, a começar pela mais simples estrutura do acaso que constitui a lei normal, exige da parte do utilizador uma reflexão constante sobre a natureza e os limites de validade dos conceitos implicitamente postos em acção nos cálculos, e que são precisamente os conceitos de base de toda a teoria sistémica (correspondência que me parece ser um dos principais fundamentos da dificuldade analisada mais atrás, sobre a natureza das probabilidades): dinâmica, equilíbrio, fluxo, desnível, contradição, correlação, homologia, lacuna, redundância. Este controlo epistemológico só é realmente possível na medida em que o utilizador domine suficientemente o instrumento matemático (situação que tem a vantagem complementar de reforçar a eficácia prática do trabalho, sugerido frequentemente um

grande número de variantes nos cálculos, sempre mais adaptadas que os simples processos canónicos tipo chave-mestra).

Embora, no plano do emprego das estatísticas, a história esteja muito atrasada em relação à economia, à psicologia, à sociologia e mesmo à linguística (não há em francês nenhum manual de estatísticas para historiadores!), o sentido da evolução é claro: toda a abordagem histórica do «documento» deverá pouco a pouco integrar processos de medida e de cálculo, complemento necessário da abordagem formal. Aproximamo-nos aqui de Cournot, com a ligação necessária entre ordem e acaso, e o equilíbrio estabelecido entre indução probabilista e demonstração formal pelo encadeamento racional.

5 — Os grandes estádios do método histórico e seus fundamentos conceptuais. Orientações abstractas

Não faz grande sentido perguntar-se quais são os «contributos» trazidos pelas outras ciências sociais à história ou quais são as relações, de facto ou de direito, entre a história e as ciências sociais: tudo o que é histórico é social e tudo o que é social é histórico, isso é reconhecido desde há muito tempo; contributos e relações só existem em função de especializações que são, com frequência, mais o produto de compartimentações impostas que a exigência de uma autêntica dinâmica científica. Concluirei, portanto, este capítulo com algumas observações sobre esta divisão.

A história «crítica» nasceu no século XVI e afirmou-se no século XVII, no âmbito do nascimento das monarquias absolutas e dos últimos grandes conflitos religiosos (é o mesmo movimento). Tratava-se de estabelecer uma legitimidade religiosa, jurídica, política: estes três tipos estavam, por assim dizer, separados desde o seu nascimento (ao lado da história da arte, ainda balbuciante). Ao lado dos juristas, os religiosos desempenhavam ainda um papel dominante: bolandistas e beneditinos de Saint-Maur; no século XVIII, em França, foram estes últimos que estabeleceram nas suas bases a história literária e as histórias regionais. A principal invenção do século XIX foi a filosofia, que não se introduziu em França antes do último terço do século. A partir daí estava constituído o que pode chamar-se o

método histórico clássico, tal como ele ainda se ensina na Ecole des Chartes.

Este método assentava em três pilares: princípio de não intervenção; princípio de não contradição; princípio de plausibilidade. Não intervenção: a história é o que é, a sua divisão é indiferente; o erudito escolhe o seu assunto, aplica o seu método crítico aos documentos, não à instituição de onde esse documento emana, nem *a fortiori* àquela para a qual os eruditos trabalham. Não contradição: se duas asserções ou dois documentos referentes ao mesmo facto são contraditórios, um deles pelo menos é falso e deve ser rejeitado; inversamente, dois documentos cuja independência um em relação ao outro pode demonstrar-se e que relatam o mesmo facto da mesma maneira valem como prova. A partir daí, estabelece-se por lenta aglomeração o ajustamento cronológico das marcas materiais formais dos documentos «autênticos», donde seguidamente resulta a possibilidade da crítica diplomática. Plausibilidade: nos casos em que o princípio anterior não é claramente aplicável ou se aparece uma contradição sem critério formal, faz-se apelo ao bom senso para distinguir a historiador do legendário.

O interesse deste método foi enorme, permitindo estabelecer uma cronologia e múltiplos repertórios sem os quais o trabalho seria hoje impossível na maioria das vezes. As bases lógicas deste método são o fixismo linguístico (as variações de sentido são aleatórias; mesmo que as palavras mudem de sentido, o *stock* de todos os sentidos possíveis continua a ser o mesmo), o psicologismo (todos os actos são individuais) e as probabilidades compostas (se um documento é aleatório — probabilidade de erro 0,5 — dois documentos concordantes dão $p=0,25$, três documentos $p=0,125$, etc.).

Desde há pelo menos meio século impôs-se um novo método que, contrariamente ao anterior, não chegou, até ao presente, a dar de si próprio uma visão formalizada clara. Quanto a mim, denominarei esse método «socio-analítico» na medida em que se trata, na maioria das vezes, de seleccionar mais ou menos empiricamente um grupo social e de descrevê-lo como tal com a ajuda do conjunto da documentação que a ele se refere. Este método desloca o ponto de visão mais do que modifica as bases do raciocínio: a novidade principal consiste em postular a correspondência entre a recorrência

documental e a homogeneidade de um grupo social ou a estabilidade de um processo; o grupo social apresenta-se, de facto, assim como um sujeito colectivo: todas as actas notariadas em que intervêm os comerciantes de uma localidade servem para descrever esse grupo, mesmo que não haja duas actas que tratem do mesmo caso; a homogeneidade dos casos tratados «prova» a homogeneidade do grupo social. A maioria das distinções operadas dentro desses grupos reduz-se muito mais a gradações ou a justaposições que a relações funcionais. A intersubjectividade transferiu-se mais ou menos sub-repticiamente para os grupos tomados como sujeitos colectivos: os comerciantes querem... dão-se conta... procuram... Evidentemente, são apenas frases, a intersubjectividade colectiva está desprovida de toda a eficácia: a investigação marca passo necessariamente pelo facto da ausência de uma teoria do social que permita pensar o primado das relações sobre os termos da relação e desembaraçar-se das «substâncias» que constituem os grupos sociais no pensamento dos historiadores (belíssima demonstração pelo absurdo do interesse desse substancialismo na cacofonia erudita de alguns colóquios de história «social»; por exemplo: D. Roque e E. Labrousse, *Ordres et classes, colloque d'histoire sociale, Saint-Cloud mai 1967*, 1973). A tendência que consiste em multiplicar freneticamente os «pontos de vista» leva menos à «exploração» que ao bricabraque.

O método «socioanalítico», em relação ao qual não se vai contestar que permitiu uma ampla colheita de belíssimas obras, deve ser fortemente revisto, numa perspectiva sistemática.

A — Se a história é o estudo da sociedade, é preciso pôr como princípio incondicional o primado das relações sociais sobre qualquer outra consideração. Não é preciso reflectir muito tempo para observar, pensando nesta ou naquela sociedade, que segundo o género de relação considerada (espacial, parental, linguística, religião, económica, etc.), obtêm-se na maioria das vezes conjuntos que só se recobrem muito parcialmente, sendo aliás as diversas recoberturas muito variáveis conforme a escala encarada. O objectivo é tentar ver como funcionava cada uma destas relações, como é que elas se articulavam umas às outras, qual era a relação (ou relação de relação) que dominava em cada escala para chegar finalmente

a captar a ligação entre essas articulações e as transformações das relações.

B — Uma crítica linguística sistemática (eventualmente semiológica ou iconológica) apresenta-se hoje como uma etapa indispensável para implantar a articulação dos campos semânticos em todo o corpo documental utilizado. Só dessa maneira se pode ter a esperança de escapar ao fixismo linguístico pré-crítico que vicia tanto o método clássico como o método socio-analítico, tendo em conta o facto, actualmente reconhecido sem reservas, de que uma palavra tira, acima de tudo, o seu sentido da sua posição relativa num campo e, em parte também, das características numéricas que a estatística linguística determina.

C — Um terceiro princípio, mais difícil de estabelecer com precisão, existe que se dedique um cuidado particular ao equilíbrio e aos laços entre formalização e análise estatística. Este princípio recobre em parte os dois anteriores, mas aplica-se também à análise necessária de todas as grandezas materiais que a documentação permite captar e que é preciso sempre procurar integrar na construção de um sistema.

Modificando assim, ao mesmo tempo, as bases da «crítica textual» e da análise de texto, a organização das perspectivas de pesquisa e os meios de uma construção racional, não é proibido esperar sérios progressos para a ciência histórica.

as relações de dominação e de servidão entram igualmente na fórmula da apropriação dos instrumentos de produção; e elas constituem um fermento necessário do desenvolvimento e do declínio de todas as relações de propriedade e de produção originais, do mesmo modo que exprimem a sua estreiteza.

Segundo a tradução, na versão francesa, de Claude Prévost, in *Sur les sociétés précapitalistes*; Textos escolhidos de Marx, Engels, Lenine, 1970, p. 211.

... Dass «die Produktionsweise des materiellen Lebens den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess überhaupt bedinge» — alles dies sei zwar richtig für die heutige Welt. wo die materiellen Interessen, aber weder für das Mittelalter, wo der Katholizismus, noch für Athen und Rom, wo die Politik herrschete... Soviel ist klar, dass das Mittelalter nicht vom Katholizismus und die antike Welt nicht von der Politik leben konnte.

Die Art und Weise, wie sie ihr Leben gewannen, erklärt umgekehrt, warum dort die Politik, hier der Katholizismus die Hauptrolle spielte.

K. Marx, *Das Kapital* I, 1.1.4 (1867)
(ed. Dietz, p. 96)

... Que «o modo de produção da vida material domina em geral o desenvolvimento da vida social, político e intelectual» — segundo ele, esta opinião é correcta para o mundo moderno dominado pelos interesses materiais, mas não para a Idade Média onde reinava o catolicismo, nem para Atenas e Roma onde reinava a política... O que é claro é que nem a primeira podia viver do catolicismo, nem as segundas da política. As condições económicas de então explicam, pelo contrário, porque é que lá o catolicismo e aqui a política desempenhavam o papel principal.

Segundo a tradução de Joseph Roy, revista por Marx, Ed. Sociales, t. I, p. 93.

Depois de ter tentado mostrar segundo que lógica, relativamente complexa, se tinham desenvolvido, desde o alvorecer do século XIX, a reflexão sobre o feudalismo e o trabalho de construção intelectual das suas diversas articulações; depois de ter procurado do lado das ciências sociais ensinamentos um pouco mais abstractos que permitissem determinar melhor o valor (ou a fraqueza) de diversos conceitos e precisar um pouco certos traços do pensamento sistémico, cabe-me propor um esquema racional do funcionamento-evolução da Europa feudal.

Um esquema não é evidentemente uma narração: há que retirar a sua ilusão (talvez doce?) àqueles que ainda crêem que a história é narração. As imposições da exposição escrita são pesadas: todos os meios que permitam desembaraçar-se delas podem ser considerados como bons. Recorreremos em força aos mais elaborados esquemas entre aqueles que foram encontrados (o de Perry Anderson ou o de Kuchenbuch e Michael) e tentaremos integrar todos os elementos positivos referenciados aqui e além. Quatro eixos principais de reflexão me parecem importantes. O primeiro reside na consideração da relação que numerosos autores consideram fundamental, a relação senhores/camponeses. Contrariamente a muitos, que pensam esta relação como simples e fácil de conceptualizar, parece-me que se trata de uma relação muito complexa e, sobretudo, muito mal conhecida, sobre a qual uma breve pesquisa lexical pode trazer surpresas. Um segundo eixo reside na análise de uma relação que, a meu ver, desempenhava no sistema feudal um papel de certa maneira simétrico e complementar do anterior: o de parentesco artificial (ou pseudo-parentesco). É mais do que provável que ele tenha estado materialmente subordinado ao anterior, mas nada permite afirmá-lo *a priori*, e muito menos a recusar o seu exame. O terceiro eixo é o estudo das coacções

materiais do sistema, que, em função das forças produtivas, determinavam o seu tamanho e uma grande parte dos modos espaciais de articulação interna. O exame das propriedades locais, regionais e globais deste ecossistema deve permitir especificar, em função de diversos parâmetros, o principal dos quais parece ser o modo de ocupação do solo, as coacções exercidas pela estrutura material sobre as formas de organização local e geral das relações sociais, e encarar, assim, a possibilidade de separar dois períodos fortemente distintos na evolução da Europa feudal. O quarto eixo é a análise da única instituição que foi do tamanho do sistema, a Igreja: onde se mostra que se trata da síntese operativa dos três eixos anteriores, da síntese e da pedra angular de todo o sistema feudal, no qual nada se poderá compreender se se considerar a Igreja como um simples apêndice da aristocracia.

Permitam-me que insista neste ponto: os desenvolvimentos matemáticos não podem servir de modelo aos outros desenvolvimentos científicos; as matemáticas são uma pura linguagem, isto é, são axiomatizáveis; não sucede o mesmo com nenhuma ciência que se dedique a um qualquer aspecto da realidade, porque nesse caso a realidade é necessariamente anterior a todo o desenvolvimento (cf. as observações anteriormente citadas de Georg Lukacs), e a ordenação dos desenvolvimentos não é mais que uma questão de comodidade: a causalidade nunca é linear e há sempre uma certa ingenuidade em procurar uma «ordem lógica» de apresentação. Guy Bois enunciou-o firmemente; os Gregos conheciam já o sofisma do ovo e da galinha.

Os historiadores julgaram durante muito tempo escapar a esta dificuldade refugiando-se atrás da ordem cronológica: já há, no entanto, muito tempo que se mostrou perfeitamente a aparência enganosa de todo o «raciocínio» fundada na relação «post hoc, ergo propter hoc». A necessidade de pensar em termos de sistema obriga a procurar formas que se adaptem melhor ao emaranhado organizado que toda a sociedade constitui. Os quatro «planos» que eu distingo não são nem justapostos nem propriamente hierarquizados; há que considerá-los como estreitamente imbricados uns nos outros e que ter presentes no espírito, a propósito de cada um, os outros três. Embora isso possa parecer inteiramente incongruente, não vejo aqui outra solução senão pedir ao leitor que

leia duas ou três vezes este último capítulo: uma primeira vez, considerando isoladamente estes quatro «aspectos», e uma segunda vez para captar o conjunto das articulações a que eu ligo a maior importância

1 — A relação de «dominium»

Afirmar que, do Baixo Império até à revolução industrial, a Europa tenha vivido do trabalho de cultivadores, relativamente estáveis e que não eram nem escravos nem assalariados, constitui uma proposição que, na sua generalidade muito aproximativa, não me parece constituir dificuldade para ninguém. Toda a dificuldade vem do facto de esses cultivadores não estarem sozinhos, e de uma parte do seu trabalho ser consumida por pessoas que, sem esses cultivadores, teriam sido incapazes de se alimentar do fruto da sua actividade própria. É claro que existiam também homens cuja actividade era essencialmente de produção, embora não agrícola: os artifices; mas estes nunca tiveram, durante o período considerado, uma importância determinante à escala do sistema no seu conjunto, ainda que, localmente agrupados, eles tenham podido por vezes desempenhar um papel não despreciando. A questão essencial reside na existência de uma fracção da população cuja actividade correspondia àquilo que em termos modernos (inadaptados) se chamaria: culto, administração, justiça, comércio, defesa. Como se vê desde logo, estas actividades têm um traço comum: são actividades de relação e de organização; é ridículo e absurdo imaginar as relações feudais como a simples relação entre honestos camponeses vergando-se sob o jugo e senhores cúpidos e ociosos que extraíam «a renda» a golpes de «coacção extra-económica». Que tal mito tenha um forte valor ideológico, não se discordará; mas há que desembaraçar-se dele claramente, se se pretende fazer trabalho científico. É aliás muito instrutivo verificar que esse mito esmaga com uma força equivalente a maioria dos historiadores, ao longo de toda a gama que vai dos reaccionários inveterados aos progressistas mais revolucionários: uns contornam-no com uma habilidade maquiavélica que deixa um enorme espaço em branco no seu trabalho; outros só falam disso e andam às voltas até ganharem vertigens. Pode fazer-se um inquérito muito fácil: se dermos uma volta pelas teses de

história rural produzidas em França desde há uns quarenta anos, observaremos sem dificuldade que, *grosso modo*, os desenvolvimentos sobre os «senhores» ocupam dois terços do volume total, os que versam sobre os «camponeses» o terço restante, e que as relações entre os dois grupos são arrumadas em algumas páginas, ou mesmo em algumas linhas, sob o falacioso pretexto de que «falta a documentação». Isto não é mais que o resultado inevitável dos fundamentos do método «socio-analítico» tais como os evidenciámos, em particular do seu substancialismo generalizado.

A minha primeira tese consiste, portanto, nisto: no âmbito da Europa feudal, há que raciocinar fundamentalmente em termos de poder e não de direito; *a fortiori*, a distinção entre direitos reais e direitos pessoais deve ser rejeitada como uma invenção tardia, lateral e como um dos aspectos da dissolução do sistema; a originalidade fundamental das relações feudais deve ser, pelo contrário, procurada na assimilação total do poder sobre a terra e do poder sobre os homens.

O direito supõe uma estrutura estatal: a concepção dos juristas que estudam o «direito antigo», ou mesmo o «direito muito antigo», é uma tolice rematada; o direito romano resulta de uma actividade de lenta codificação de uma longa prática judicial exercida por um poder de Estado; essa codificação foi aliás muito tardia, dado que o momento essencial — Justiniano — é posterior à queda do Império Romano do Ocidente, e inscreve-se no âmbito de um esforço de restauração mais que de uma prática regular. A noção comum de direito resulta de uma prática legislativa, isto é, de uma vontade consciente de actuar globalmente e uniformemente sobre as práticas sociais (a famosa «intenção do legislador»). Nada de tal se manifestou verdadeiramente antes do século XVIII, e o termo «direito» aplicado a um período anterior veicula com ele, quer se queira quer não, mais do que conotações, um verdadeiro conjunto conceptual fautor de permanentes contra-sensos, tanto mais fáceis quanto o emprego, ao longo da Idade Média, dos mesmos termos latinos permite aparentemente todas as confusões. O termo «instituição» tomado na sua acepção jurídica (direito público), complementar do de direito, deve ser rejeitado por razões análogas, porque os seus estragos não são menores; é, além disso, um dos avatares mais perversos do substancialismo, uma

vez que este termo induz a noção de estruturas sociais abstractamente fixadas e isoladas, formando unidades que se confundem, por assim dizer, com a sua própria definição. É evidente que a Europa feudal conheceu estruturas estáveis, uma actividade judicial e numerosas práticas normativas: o problema é encontrar e empregar termos adequados aos conceitos específicos que a teoria do sistema feudal torna necessários. É também evidente que — e é infelizmente e muito lamentavelmente um aspecto descurado por completo nas antigas faculdades de letras — o estudo técnico das práticas consuetudinárias (e, se for caso disso das «leis» bárbaras) traz à análise das estruturas sociais feudais precisões indispensáveis que é insensato tomar por insignificantes, mesmo que a maneira como os juristas as estudam não seja satisfatória.

Contentar-me-ei com algumas observações lexicais, com a ajuda de alguns dicionários correntes (Ernout-Meillet, Gaffiot, Blaise, Niermeyer).

Dominium, em Cícero, significa apenas banquete: *dominius* é aqui o dono de casa (*domus*) «recebendo amigos como anfitrião». O sentido técnico de «direito de propriedade» aparece no século primeiro e afirma-se nos jurisconsultos. Mas tal sentido não me parece representado nos autores cristãos. Em Gregório Magno, Blaise distingue dois sentidos: o de domínio e o de comando, poder; esta distinção será legítima? Niermeyer, sempre perito em distinções, encontra dez sentidos: 1 — comando, poder; 2 — direito de propriedade; 3 — domínio; 4 — reserva senhorial; 5 — os bens que se encontram na mão do senhor e que não são concedidos em feudo; 6 — senhorio; 7 — suserania feudal; 8 — a autoridade que o senhor exerce sobre os vassalos; 9 — a autoridade espiritual de um bispo; 10 — a autoridade exercida por um abade num mosteiro. Niermeyer tira, evidentemente, estes sentidos dos contextos dos diversos exemplos que cita; mas o exame de todos esses exemplos leva, sem sombra de dúvida, à conclusão de que existia na Idade Média apenas um só sentido que englobava simultaneamente poder sobre a terra e poder sobre os homens; Niermeyer, jurista, muito dificilmente se podia aperceber disso, mas vê-se o círculo vicioso lexicológico que tal situação arrasta consigo: o artigo de dicionário que apresenta esta distinção como um facto estabelecido, o historiador que a ele recorre é

mais ou menos coagido a escolher um dos dois sentidos principais e, assim, encontrará finalmente nos seus textos distinções que não estão lá; uma vez a obra publicada confirmando a distinção, ninguém porá em dúvida a validade da distinção, que adquire em cada ocasião uma força suplementar; donde a necessidade de criticar os sentidos aceites, pela construção racional de campos semânticos a partir de um *corpus*.

O antigo francês *demaine* pode ser um adjetivo (< *dominicus*) ou um nome (< *dominium*); para este último, Tobler-Lommatzsch estabelece a mesma distinção: 1 — *Herrschaft, fürstliche Gewalt, Oberbefehl* (donde ele tira o sentido de *en demaine*: *zu eigen, selbst, in eigener Person*). 2 — *Herrscht (Land), Herrechaftsbereich*. Tobler e Lommatzsch, filólogos, eram menos destros para os *distinguo* subtile, mas eles reiteram em todo o caso a oposição, tão pouco defensável em língua vulgar como em latim.

No dicionário de Du Cange, comparar-se-á o artigo *Dominium*, do próprio Du Cange (*jus-tutela-potestas*) com o artigo *Domanium*, dos Beneditinos (*Praedium*), comparação que mostra bem a evolução rápida, no século XVIII, para o único sentido real.

Potestas ilustra a evolução inversa; em latim clássico: poderio, poder, em particular poder de um magistrado. Os autores cristãos, além dos sentidos clássicos, empregam *potestas* a propósito das «potências» divinas ou infernais. O sentido de «reino» é possível na Vulgata. Niermeyer distingue treze acepções: 1 — cargo público elevado; 2 — circunscrição onde se exerce o poder de um oficial público; 3 — o poder público; 4 — a própria pessoa do príncipe; 5 — território dominado por um príncipe; 6 — pessoa moral, uma instituição enquanto sujeito de direito (*sic*); 7 — posse; 8 — o conjunto dos domínios de um proprietário fundiário; 9 — um domínio; 10 — senhorio; 11 — a autoridade senhorial; 12 — direito de uso comunitário; 13 — potestade.

A mistura dos sentidos reais e pessoais é aqui clamorosa. Tobler-Lommatzsch retoma ainda a mesma distinção: *pöesté*, 1 — *Macht, Gewalt, Kraft*; 2 — *Machtbereich, Herrschaftsgebiet*.

Para completar a panóplia, pode ainda examinar-se o caso das palavras que não existem em latim clássico: *senioratus, senioraticus*; *senior* não parece ter em latim clássico outro sentido que o da idade. *Senior* assume

progressivamente um sentido de autoridade no uso cristão (que o tira do grego *presbyteroi*); os *seniores* são os notáveis de uma comunidade cristã, e o sentido é ainda reforçado nas comunidades monásticas; a passagem para o sentido de «grandes» é já nítida em Gregório de Tours. Niermeyer retoma as suas distinções habituais: *senioraticus*: 1 — laço de vassalagem, declaração feudal; 2 — autoridade senhorial; 3 — foro devido ao senhor; 4 — senhoria, território dominado por um senhor. *Senioratus*: 1 — laço de vassalagem, qualidade de senhor em relação a um vassalo; 2 — autoridade pública; 3 — subordinação feudal; 4 — autoridade senhorial; 5 — senhorio, território dominado por um senhor. De facto, estes dois termos devem uma parte notável do seu sentido ao uso da palavra vulgar *seignorie* da qual são um decalque. Tobler-Lommatzsch apresenta: *seignorie*: 1 — *Herrschaft* (*Macht, Besitz*); 2 — *Herrlichkeit, Hoheit*; 3 — *Blüte, Ausbund*. A demonstração parece-me poder parar aqui: os próprios eruditos alemães reconhecem a sua incapacidade para distinguir entre poder e posse. É igualmente notável que o vocábulo seja conotado de maneira extremamente positiva: magnificência, excelência.

Em resumo: *demaine, pöesté, seignorie*, embora saídos de raízes muito diferentes, e mesmo conservando matizes não descuráveis que um estudo sistemático poderia pôr a claro, designam a mesma relação social, intraduzível em francês contemporâneo. Seria interessante efectuar uma observação análoga do domínio germânico, por exemplo, com o anglo-saxão *hlaforð-lord* que significa o guardião ou o dono do pão: próximo do *dominium* clássico, ou ainda com o anglo-saxão *rice*, ou o médio alto alemão *rich*. Este sentido passou aliás para o francês antigo *riche* e *richesse*: *riche*: 1 — *reich, mächtig*; 2 — *hoch, vornehm, edel, wacker*. Reportar-se a Raoul de Cambrai (v. 1689-1690):

Je ne dis pas que nocés en feïst:

Par sa richese dedens son lit la mist...

e ver-se-á que *richese* não tem ali o sentido que o bom senso lhe atribui com demasiada generosidade!

A primeira conclusão que se impõe nitidamente é que a relação de *dominium* ou de *seignorie* era uma relação de poder visando indissolúvelmente homens e uma terra. Todo o estudo deve partir desta observação de base para estudar seguidamente as eventuais distinções que convém fazer, e nunca proceder em sentido

inverso para daí chegar à conclusão (!) de que o possuidor de direitos reais era mais ou menos o mesmo que o possuidor de direitos pessoais: esta última posição impede por natureza toda a compreensão do sistema feudal.

Para além desta verificação central, duas precisões são necessárias; a relação não comporta nenhum sentido «económico» implícito, a noção de produtor não é pensada; essa relação é uma relação de posições relativas e não implica estatuto nitidamente definido para nenhuma das partes: o termo *homo*, tão frequente, tem justamente o sentido complementar do de *dominus*, *potens*, senhor, pois que significa dependente de qualquer tipo. Segunda observação: se não há conotação económica, existe em contrapartida uma fortíssima conotação religiosa: *potestas*, *dominus*, senhor, são termos chaves do vocabulário eclesiástico e mais precisamente litúrgico. Temos mesmo de perguntar-nos se se trata apenas de uma conotação: viu-se a importância do uso cristão na origem do sentido de «senhor». Seria, sem dúvida, melhor falar de relação de equivalência geral entre vocabulário «da feudalidade» e vocabulário litúrgico.

Pode ainda avançar-se uma outra prova da natureza da relação de *dominium*: a ausência, na Europa feudal, da noção de camponês, no sentido em que habitualmente se entende. Existiam palavras como *laborator*, *ruptuarius*, *exsartarius*, mas designavam pessoas empregadas em trabalhos particulares e não tinham qualquer valor genérico. Entre as numerosas palavras que serviam para designar aqueles que temos a tendência para considerar em bloco como camponeses, há que distinguir dois grupos: as que designam um estatuto, como *servi*, *mancipia*, *colliberti*, *liberti*; e as que designam uma residência, como *agricolae*, *rustici*, *villani*, *pagenses*, *vicini*, *manentes*, *mansionarii*, ou uma nova residência, como *coloni*, *hospites*. Todos sabem que a característica mais importante dos servos era precisamente estarem ligados a uma terra, e vê-se, portanto, que de facto o essencial destes termos não designa nada mais que uma residência. Não se trata de dizer com isto que não teria havido diferenças de estatuto, pelo contrário; mas essas diferenças estavam subordinadas a um dispositivo espacial. (A raiz germânica *bauen* significava ao mesmo tempo habitar e cultivar.) A relação de *dominium* englobava a terra e os homens: é estritamente lógico verificar, no topo mais

baixo de hierarquia, que os homens são definidos pela fixidez da sua relação a uma terra.

Quais são os laços entre esta noção de *dominium* e as relações de produção feudais? O *dominium* é uma relação social, um complexo de relações sociais, ou antes uma relação multifuncional: é esta necessária multifuncionalidade que faz dela uma noção-chave; entre essas funções, os aspectos materiais, embora não distintos, são muito importantes, dado que recobrem toda a dependência de homens e de terras: não se avançará, portanto, muito dizendo que o *dominium* inclui o essencial daquilo que se coloca analiticamente na categoria de relações de produção (controlo do acesso às fontes).

O que me parece aqui decisivo é a ligação intrínseca e primordial entre a dependência das terras e a dos homens, ligação que implica necessariamente que a condição absoluta da existência dessa relação é a ligação dos homens ao solo, o que confirma a organização do campo semântico relativo aos cultivadores; donde se deduz imediatamente que a análise das relações de produção feudais deve ser primeiro que tudo uma análise dessa ligação dos homens ao solo.

Uma segunda observação não me parece menos fundamental: esta relação de *dominium* não pode em caso nenhum ser assemelhada ao esquema simplista da oposição senhores/camponeses que abastece demasiadas vezes a historiografia que se diz marxista, quanto mais não seja porque a nossa noção de camponês é perfeitamente inadaptada ao modo de produção feudal, e sobretudo pelo facto de o *dominium* ser uma relação muito mais complexa, polimorfa e plurifuncional que o antagonismo caricatural há pouco evocado. Temos de resolver-nos urgentemente a analisar o conjunto das diversas facetas (económica-política-parental-religiosa-etc.) dessa relação e procurar o porquê dessa junção.

2 — Os parentescos artificiais

Pode encetar-se o estudo do parentesco artificial pela consideração dos sentidos que Niermeyer dá a *família*: 1 — o conjunto dos servos que dependem de um senhor; 2 — o conjunto dos dependentes de diversas categorias que dependem de um senhor; 3 — o conjunto dos dependentes de diversas categorias que se encontram

num domínio; 4 — o conjunto dos dependentes que estão ligados ao centro de exploração de um domínio; 5 — o conjunto dos tributários de igreja que gozam de um estatuto particular; 6 — o conjunto dos *ministeriales* e dependentes de ordem inferior que dependem de um senhor; 7 — os vassalos livres, os *ministeriales* e os dependentes de ordem inferior que dependem de um senhor; 8 — os dependentes de ordem inferior; 9 — o conjunto dos habitantes de um mosteiro incluindo os monges; 10 — um só casal de não livres («é muitas vezes pouco fácil distinguir exactamente as acepções de 1 a 8. Pode ser defendida uma atribuição diferente de várias das nossas referências»). Há que acrescentar a isso que a maioria das referências são anteriores ao ano 1000.

O estudo do parentesco medieval é especialmente complexo, por várias razões. Até aqui, a maioria dos trabalhos emanava de juristas, historiadores do direito privado ou do direito canónico, e a sua perspectiva consistia em procurar a evolução de uma norma muito mais que de uma prática social. Esses trabalhos continuam, entretanto, a ser indispensáveis e devem ser utilizados em virtude do seu carácter técnico.

Os dicionários só são úteis na medida em que fornecem abundantes referências localizadas e datadas; há que desconfiar vivamente das tradições propostas; aqui topamos com a terceira dificuldade, a mais delicada: a que se relaciona com a ausência de um quadro conceptual adequado. Tal como anteriormente, há que insistir com a maior clareza possível no perigo que se corre ao aplicar à Idade Média as noções actuais de parentesco, que não são de modo algum adequadas. Contrariamente ao que toda a gente imagina, o parentesco não tem absolutamente nada de «natural» (cada sociedade considera o seu sistema de parentesco como natural, mas isso é muito diferente do parentesco biológico) e isso em qualquer sociedade: por que é que um filho adoptivo tem mais direitos que um filho «natural»?

A antropologia dispendeu um esforço teórico muito grande, impulsionada pelo seu objecto: já se disse que o parentesco desempenha nas sociedades «primitivas» um papel enorme, e todos os antropólogos sabem que uma boa monografia comporta necessariamente um estudo aprofundado do sistema de parentesco da população considerada. Os trabalhos de Claude Lévi-Strauss (*Les structures élémentaires de la parenté*, 1947, 2.^a ed.

1967) marcaram uma viragem radical nesta disciplina. C. Lévi-Strauss, apoiando-se num material considerável, conseguiu mostrar como é que, partindo das condições mínimas de proibição do incesto e distinguindo sistematicamente aliança e consaguinidade, se podia estabelecer uma gramática geral dos sistemas de parentesco, subdividida em dois grandes conjuntos: a troca restrita e a troca generalizada. O progresso realizado por esta ordenação é considerável (L. Dumont, *Introduction à deux théories d'antropologie sociale*, 1971). Mas é necessário, justamente para preservar o seu valor próprio, apercebermo-nos dos seus limites; o próprio Cl. Lévi-Strauss não ousou aplicar esta construção às necessidades mediterrânicas e europeias (mundo romano, mundo árabe, Europa feudal). Parece-me claro que a «gramática do parentesco» estrutural, tal como foi elaborada, não se aplica a esses sistemas, essencialmente pelo facto de o parentesco ser aí uma estrutura subordinada e aí perder uma boa parte da sua lógica própria (da lógica que é a sua quando ela domina). Querer a todo o custo assentar nestas sociedades os modelos estruturais equivale apenas, que eu saiba, a becos sem saída ou a truísmos: os antropólogos estruturalistas de obediência demasiado estrita correm o risco de serem muito mais prejudiciais que úteis para os historiadores da Europa feudal.

Os traços principais do sistema de parentesco da Europa feudal ressaltam de maneira evidente de uma rápida comparação com o que existia antes (mundo romano), ao lado (mundo árabe), e depois (Código Civil). Distingo quatro aspectos principais: casamento indissolúvel, casamento único, exogamia extremamente desenvolvida, surpreendente indistinção da terminologia; a distinção dos dois primeiros traços só é pertinente em relação ao sistema muçulmano; poder-se-ia eventualmente reter apenas três pontos: indissolubilidade, exogamia extrema, indistinção interna. Embora os factos sejam conhecidos desde longa data, lembrarei alguns elementos.

O sistema romano assentava numa terminologia muito desenvolvida e precisa; aliança e consanguinidade eram nitidamente distintas; o casamento, monogâmico, era facilmente rompido, por consensualismo (o casamento não era um acto público). No Baixo Império, esta bela terminologia foi empregada a torto e a direito e as línguas vulgares testemunham a completa simplificação que nela foi introduzida, em particular o aban-

dono da distinção entre parentesco do lado do pai e parentesco do lado da mãe. Em francês, algumas distinções foram mesmo reintroduzidas no século XVI para facilitar o trabalho de justiça, doravante inteiramente em francês (exemplos: neto, avô). Evidentemente, o vocabulário latino, bastante eficaz, não foi esquecido e continuou a ser empregue, sendo caso disso, durante toda a Idade Média para fazer designações precisas, por exemplo, pelos tribunais, mas já não lhe correspondia nenhuma prática real.

Isso não quer dizer que as pessoas ignorassem as suas relações de parentesco: as regras da exogamia impunham-lhes, pelo contrário, que as conhecessem de maneira singular. O sistema romano dos graus de parentesco empregava uma discriminação (*gradus*) ascendente e descendente: filho — pai: 1, — avô: 2, — tio: 3, — primo coirmão: 4. No Baixo Império, o *gradus* limite o casamento era 4 ou 6. A Igreja interveio progressivamente para tornar a exogamia mais firme e para alargá-la. No século V ou no século VI, passou-se para a discriminação germânica (*geniculum*: nó de um tronco) que contava os graus considerando apenas o afastamento do ascendente comum mais próximo: filho — pai: 1, — avô: 2, — bisavô: 3, etc.; de modo que os primos coirmãos passaram assim do 4.º para o 2.º grau: o número dos graus viu-se assim dividido aproximadamente por dois para uma mesma situação, dado que, ao contar, já não se tornava a descer. Esta mudança de terminologia e, portanto, de maneira de calcular, aumentou instantaneamente para o dobro o afastamento de parentesco mínimo autorizado para o casamento. O máximo foi atingido sem dúvida no século VIII ou IX, quando a proibição do casamento foi alargada até ao sétimo *geniculum* (IV Concílio de Latrão, 1215). A Reforma restringiu ainda mais essa proibição, que o Código Civil reconduziu, por fim, para o 4.º grau romano. Há que acrescentar que esta proibição se referia aos dois lados, tanto por afinidade como por consaguinidade. Incidia também, como se verá, sobre todas as formas de parentesco «espiritual».

O carácter indissolúvel do casamento na época feudal não o distingue menos do casamento romano e do casamento contemporâneo. Há aí um princípio que para um europeu actual quase não constitui dificuldade. Na realidade, o princípio de um casamento monogâmico indissolú-

vel parece-me ser de facto uma excepção (não ousou dizer um caso único, por simples ignorância) e esta excepção está directamente ligada à doutrina e à prática da Igreja que, como é sabido, não abandonou realmente esse princípio. Esse casamento, que a Igreja faz assentar primeiro que tudo no consensualismo, foi progressivamente enquadrado, à medida que se desenvolvia o enquadramento eclesiástico e paroquial. Este aspecto enquadrado e oficial tornou-se obrigatório no século XVI, dando assim ao casamento um carácter público nítido.

Parece-me que os dois aspectos primordiais e complementares são a indissolubilidade e a exogamia extrema. A poligamia contornaria de algum modo a indissolubilidade; por outro lado, a terminologia de parentesco perde o essencial do seu interesse a partir do momento em que o casamento é, de facto, proibido entre todas as pessoas que têm quaisquer laços familiares. Naturalmente, seria vão acreditar que estas regras foram estritamente respeitadas, mas as coisas passam-se sempre assim: as regras de parentesco são, na maioria das vezes, tendências. Aconteça o que acontecer com este ponto, a tendência definida pelos dois aspectos considerados corresponde, numa sociedade sobretudo rural, ao estabelecimento maciço de laços duráveis a média e longa distância, proibindo a endogamia no interior de pequenos grupos locais. Não podemos, em todo o caso, deixar de fazer aqui uma muito breve comparação com o sistema muculmano, que não apenas conhecia a poligamia e a renúnciação, mas sobretudo tendia sistematicamente a fechar os grupos sobre si próprios anoiando como casamento preferencial o casamento com a filha do irmão do pai. A norma cristã, pelo contrário, pelo menos de maneira tendencial, não era compatível com uma compartimentação espacial, regenerando, pelo contrário, em permanência os inúmeros elos de uma vasta rede, se não mesmo de várias redes sobrepostas de malhas de espessura desigual segundo as categorias sociais; e é preciso notar que a extensão máxima dos interditos de casamento e, portanto, das regras que tendiam a obrigar a procurar o cônjuge o mais longe possível, situou-se nos séculos VII e VIII, ou seja, precisamente na época em que, de uma maneira geral na Europa Ocidental, a divisão do trabalho parece ter passado por uma estiagem: tem-se assim a impressão

de que o parentesco, sob a forma reduzida e transformada de uma exogamia extrema, deslizou para dentro do sistema como estrutura nova de uso limitado, mas capital para a coesão geral.

O problema seria saber agora para que servia concretamente esta estrutura; para a reprodução biológica, é evidente, mas não é significativo; a exogamia institui sempre uma certa forma de reciprocidade e pode perguntar-se sobre o que ela incidia: ajuda material, militar, não parece haver regras precisas ou gerais. A questão de devolução dos bens e do estatuto pessoal é importante, mas, como é sabido, a variedade deste aspecto no tempo e no espaço da Europa feudal foi tão extrema que se pode considerar essas variações como um dos suportes mais importantes da especificação das regiões e, se for caso disso, dos grupos (personalidade das leis e depois distinção dos direitos nobres, burgueses).

A exogamia não era a única necessidade a ter em conta quando do casamento; entre os impedimentos dirimentes (que fulminam com a nulidade total o casamento) figuravam duas categorias sobre as quais temos de debruçar-nos: os votos solenes de um clérigo regular ou as ordens maiores de um clérigo secular; a «cultus disparitas», isto é, a situação de não baptizado ou de herético. A Igreja católica proibia com todo o rigor possível o casamento com não cristãos ou com clérigos, criando assim uma fronteira para o exterior e uma espécie de barreira espiritual interior; o casamento de um clérigo era, de uma certa maneira, posto no mesmo pé que o incesto. A proibição completa do casamento dos clérigos parece a um europeu algo de relativamente anódino. Ora, também aí, a literatura etnográfica, tanto quanto a conheço, não parece conter segundo exemplo de uma tal prática; acontece com frequência em outras religiões que grupos de clérigos pratiquem o celibato, ou que os clérigos constituam uma casta estritamente endógama, mas o celibato geral e supostamente total de todo o clero é uma excepção. Tudo leva a presumir que esta excepção deve pôr-se em relação directa com a excepção anteriormente encontrada do casamento monogâmico indissolúvel: a ligação de uma mulher (casamento) é tão estrita e única como a ligação de um indivíduo com a Igreja (entrada em religião). A Igreja utilizava aliás a mesma imagem: a união corporal de Cristo e da Igreja (por exemplo, *João 3, 29*). Pode, portanto, dizer-se

que, de uma certa maneira, a estrutura de parentesco estava subordinada à estrutura eclesiástica.

Esta conclusão vê-se nitidamente reforçada, se se considera a questão do parentesco espiritual. A principal forma de parentesco espiritual era instituída, pelo baptismo, entre a criança baptizada e o pai e a mãe, por um lado, e o padrinho e a madrinha, por outro. Esta forma de relações sociais, muito geral e muito importante na Europa feudal, não foi objecto de estudos suficientes. Não aparece praticamente antes do século V, sem abonação escriturística, e só parece ter-se fixado no Ocidente no século VI; a partir do século VIII, este parentesco produzia os mesmos interditos de casamento que o parentesco «natural». Este mecanismo parece ter encontrado um terreno favorável, pois que se vê proliferar as ocasiões de parentesco espiritual (catequese, confirmação, confissão) e aumentar o número possível de padrinhos e madrinhas em cada uma dessas ocasiões (várias dezenas). Trata-se incontestavelmente de uma manipulação das relações de parentesco sob a caução da Igreja. Os etnólogos que estudaram o fenómeno na América Latina ficaram impressionados pela sua vitalidade e pela sua flexibilidade (S. W. Mintz, E. R. Wolf, «An analysis of ritual co-parenthood (compadrazgo)», *Southwestern journal of anthropology*, 1950, retomado em P. Bohannan, J. Middelton, *Marriage, Family and Residence*, 1968, pp. 327-354). É difícil afirmar, fundando-se na etimologia, que *patrinus* põe a tónica no laço vertical e *compater* no laço horizontal: em todo o caso, estes dois tipos de laços podiam existir. Que o apadrinhamento tenha devido o seu sucesso à sua flexibilidade, não oferece praticamente dúvidas; assim se volta à importância decisiva do laço de parentesco sob controlo eclesiástico.

É mais que provável que uma das razões particulares para a grande extensão do apadrinhamento como instituição tenha sido, por um lado, a relativa segurança que ele constituía para as crianças em caso de falecimento dos seus pais, mas talvez mais ainda a facilidade que assim era oferecida em caso de casamento estéril (caso certamente frequente): a escolha de um afilhado (muitas vezes feita tendo em conta laços reais de parentesco) era o substituto, simples e sacralizado, de uma adopção; de resto, Niermeyer dá para *adoptio* o sentido de apadrinhamento.

Com o apadrinhamento, entrei no domínio dito do parentesco artificial ou pseudoparentesco, cujo papel Jacques Flach tinha já tentado pôr em evidência. Como não é concebível retomar aqui esse trabalho, limitar-me-ei a examinar rapidamente alguns casos. Citei atrás o conjunto dos sentidos que Niermeyer atribui a *familia*. Este termo, que não tem etimologia conhecida, era sobretudo empregado pelos Romanos por oposição a *gens* e designava o conjunto dos *famuli* (dependentes, servidores que viviam sob o mesmo tecto). Mas na baixa latinidade, no que se refere ao uso corrente, esta oposição perdeu-se. No latim cristão, o termo designa o conjunto dos crentes, portanto, a Igreja, ou o conjunto dos fiéis. Na Alta Idade Média, até cerca do século XI, *familia* representa toda a população de um domínio, de uma *villa*. Será preciso ver aqui uma conotação de parentesco? Se a houver, é fraca: seria preciso saber em que medida a autoridade do senhor sobre sua mulher e seus filhos menores era análoga à que ele exercia sobre outros dependentes; mas, em contrapartida, é curioso observar que praticamente não existiam palavras susceptíveis de designar aquilo a que se chama a família (conjugal ou alargada) ou a parentela (no sentido de conjunto de parentes). *Fara* ou *linea* são de uso restrito, *parentela* designa de preferência a relação de parentesco, do mesmo modo que *agnatio* ou *consanguinitas*; *gens* tem sentidos variados, contraditórios, e aproxima-se de *familia*; *genealogia* e *stemma* são demasiado eruditos para corresponderem a uma prática; *casa* designa uma cabana e a exploração que lhe está ligada, mas não a família conjugal; *focus* não aparece praticamente antes do século XII. Nestas condições, seria tentado a propor a hipótese de que aquilo a que hoje se chama a família não existia na Alta Idade Média, existiam relações de parentesco, bastante simples, que ligavam cada indivíduo a um estatuto, portanto, a uma terra, e isto no âmbito do grande domínio (*villa*); restaria estudar em que medida as regras de exogamia já enunciadas foram aplicadas; é permitido supor que elas não foram estranhas à dissolução do sistema dominial.

Chega-se assim, naturalmente, a pôr o problema das bases da constituição de novos grupos territoriais a partir do século XI: comunidades rurais e comunidades urbanas. É claro que estes novos grupos tinham origens e funções económicas determinantes; nem por isso deixa

de ser verdade que a sua organização se efectuou por meio de uma mistura complexa de laços religiosos e de laços de parentesco. A instalação das paróquias pode ter sido um elemento importante, mas não se estudaram praticamente as razões que fizeram com que se escolhesse, nos séculos XI e XII, esta ou aquela localização: vontade dos senhores, dos clérigos ou preexistência de comunidades já estruturadas, mas em que base? Qual foi a importância das confrarias rurais? Nas cidades, verificava-se este aparente paradoxo de grupos, sem dúvida muito mais religiosos que parentais (fraternidades, comunas juradas), com muita frequência em luta contra a Igreja. Parece-me que este paradoxo distingue muito melhor as cidades das aldeias do que a natureza das reivindicações ou dos forais obtidos: as cidades singularizaram-se por uma manipulação do parentesco muito mais organizada.

Na mesma época nasceu a cavalaria que, também ela, assentava em grande parte numa manipulação de relações de (pseudo) parentesco. A ritualização acentuada da entrada em cavalaria tendia a constituir este grupo num conjunto de pares ou de irmãos. É neste âmbito que é preciso integrar a homenagem, rito que Jacques Le Goff, excelentemente, mostrou tratar-se sem nenhuma dúvida de um rito de pseudoparentesco destinado a sacralizar «uma hierarquia de iguais» («Le rituel symbolique de la vassalité», *Semaines de Spolète*, 1976, retomado em *Pour un autre Moyen Age*, 1977, pp. 349-420). A partir do século XI, o «sentido da família» desenvolveu-se na aristocracia, e as línguas vulgares sublinham-no, pelo aparecimento de vários termos mais ou menos equivalentes; em antigo francês: *parage*, *lignage*, *parentage*, *barnage*, que tinham a vantagem de rimar. Não haja, no entanto, equívocos sobre o sentido destas palavras que, de facto, incluem ao mesmo tempo parentesco, pseudoparentesco e mesmo o *dominium* sobre os dependentes inferiores; aliás, empregam-se também como sinónimos *vasselage* e *seignoriage*. Já não se trata da família de antes do ano 1000, mas também não se trata de família (termo aliás muito raro no francês antigo). Se fazemos absolutamente questão em ver nascer a família, há que esperar pelo menos pelo século XIV e pela noção de *fogo*; na cidade, os testamentos não apareceram praticamente antes da segunda metade do século XII na França meridional.

Este rápido sobrevoos do parentesco artificial deve, evidentemente, encerrar-se e culminar pela observação da própria Igreja. *Pater, frater, filius*, são os termos chaves de um grupo em que, no caso mais favorável, a relação real é o avunculado (tio-sobrinho). Os mosteiros eram certamente a forma mais notável a este respeito, pois não apenas as relações internas eram pensadas em termos de paternidade-fraternidade mas também as relações entre mosteiros criados eram concebidas em termos de mães-filhas. A Igreja forma, assim, um enorme sistema de parentesco sem casamento nem procriação e que, no entanto, se reproduz muito bem, melhor mesmo que a maioria dos outros grupos sociais.

Escrevi mais atrás que a estrutura de parentesco estava subordinada à estrutura eclesiástica. Estando esta articulada pelo pseudoparentesco, torna-se possível defender que na Europa feudal o parentesco estava subordinado ao pseudoparentesco. Uma tal perspectiva, por inesperada que seja, parece-me de facto perfeitamente lógica, na medida em que permite pensar como é que a Europa feudal pôde ser o âmbito dentro do qual, pela primeira vez, as relações de parentesco perderam o domínio esmagador que continua a ser o seu na maior parte das sociedades, para não falar da sua dominação completa nas sociedades ditas «primitivas».

3 — O sistema feudal como ecossistema

A observação global dos conhecimentos adquiridos sobre as realidades materiais da Europa feudal leva primeiro a conclusões desiludidas, porque:

— é falso e ridículo continuar a pretender que não se têm dados ou só se têm para um período muito tardio;

— mesmo onde foram colhidos muitos dados (por exemplo, foi publicada toda uma série de volumes, desde há muito tempo, sob a égide do comité internacional de história dos preços), a utilização que deles foi feita é de uma pobreza aflitiva.

Temos de habituar-nos a esta ideia: tudo é mensurável; nem todo o cálculo traz revelações, mas é difícil sabê-lo *a priori*: nada deveria dispensar de executá-los. Todo o fenómeno referenciável, datável e/ou localizável pode dar lugar a análises numéricas aprofundadas desde que se tenha mais que uma vintena de casos; mesmo para

um lugar e um período sem documento escrito, os dados arqueológicos, por mais limitados e fragmentários que sejam, podem, na maioria das vezes, dar lugar a cálculos interessantes. Robert Fossier demonstrou, por exemplo, de maneira definitiva que o material fornecido pelos cartulários, submetido a simples contagens e a algumas operações aritméticas, fornece informações altamente significativas. A estatística linguística, que está apenas nos seus inícios, abre perspectivas surpreendentes para o tratamento dos *corpus* e também dos textos isolados. Naturalmente, não é aqui o lugar para nos lançarmos em considerações técnicas. Manifestarei, contudo, o meu espanto perante o seguinte facto: a maior parte dos medievistas lidou, um dia ou outro, com «séries lacunares» ou dados numéricos mais ou menos discordantes; uma prática estatística elementar consiste, num caso desses, em adiantar a hipótese de uma distribuição aleatória e, depois, se essa hipótese tiver de ser rejeitada, em testar outras leis, em construir outras hipóteses, até que uma entre elas possa ser considerada com um índice de probabilidade suficiente; peço que me citem um exemplo em que esta prática tenha sido posta em acção de maneira coerente e sistemática; entre a aritmética e a estatística há, no entanto, mais que uma matiz a diferenciá-las. Trata-se menos de fazer «econometria retrospectiva» que querer captar ritmos, ciclos, escalas, equilíbrios, em resumo, desembaraçar-se do impressionalismo fluido que domina ainda em quase todos os sectores da investigação sobre a Europa feudal, porque demasiados historiadores estão mais preocupados com o estilo que com a exactidão e assustam-se com uma transformação que lhes faria perder o seu prestígio de «homens de letras», se não o acesso à «inesgotável complexidade do real».

Nestas condições, só poderá tratar-se aqui, mais ainda que nos dois parágrafos anteriores, de propor perspectivas de estudo e algumas hipóteses.

A Europa feudal vivia principalmente da agricultura. Seria preciso ter uma ideia, região por região, das possibilidades e dos limites que a combinação topografia-solo-clima proporciona em função de diversos sistemas técnicos. Uma das condicionantes materiais mais importantes da agricultura na Europa reside nas vicissitudes climáticas, especialmente as variações interanuais (contrariamente ao que se passa, por exemplo, com a agricultura irrigada ou na zona equatorial). Nem todas as regiões da

Europa estão, sob este aspecto, na mesma situação e, em local, cada sistema técnico agrário oferece sempre uma certa gama de possibilidades (escolha das plantas e dos animais, modalidades de cultura). A observação antropológica mostra claramente que essas opções, longe de serem simplesmente adaptativas, fazem entrar em linha de conta numerosas considerações sociais de diversas ordens: a resistência à introdução da batata é um dos exemplos mais conhecidos.

Nessas considerações sociais, a parte das relações de classes é com frequência muito grande: o problema da relação campos-prados-bosques é, quanto ao essencial, uma questão de estrutura social e não de adaptação; o da policultura é da mesma ordem: é preciso saber quem decide das produções e em função de que imperativos; não basta saber se a renda deve ser fornecida em trabalho, em géneros ou em dinheiro; no primeiro caso, deve perguntar-se que tipo de trabalho (com ou sem animais, com ou sem ferramentas, em que época do ano); no segundo, que produtos; no terceiro, quais são os produtos mais remuneradores. É evidente que esta sucessão dá ao agricultor uma crescente margem de manobra, mas em cada um destes casos se observa que as coacções sociais não são de facto menores que as coacções propriamente naturais — sendo o sistema técnico considerado estável. Não pode, pois, iludir-se o problema das relações entre coacções naturais e coacções sociais: em que medida as segundas estão em contradição com as primeiras, ou, pelo contrário, são nitidamente adaptativas? Tendo em consideração, por exemplo, as irregularidades interanuais já mencionadas, podem imaginar-se vários casos possíveis. Se se supõe que a adaptação é melhor realizada quando essas irregularidades são inteiramente corrigidas pelo sistema agrário, pode imaginar-se quer a cultura de plantas muito pouco sensíveis às variações quer a cultura de diversas espécies que reagem de maneira variada e mais ou menos complementar; salvo excepção, estas duas possibilidades dão resultados bastante medíocres: as irregularidades são corrigidas, mas à custa da não exploração de certas potencialidades; podemos representar o domínio da Alta Idade Média com base neste modelo. Se se manifesta uma pressão para explorar estas potencialidades, os riscos aumentarão progressivamente; estes podem ser em parte anulados

se os excedentes permitirem o estabelecimento de reservas ou se puderem actuar complementaridades inter-regionais: aqui intervêm outros limites técnicos, relativos aos meios de conservação e de transporte; pode, aliás, haver contradição entre armazenamento e comercialização e, também aí, o papel dos detentores dos excedentes é decisivo, já que a tendência para aumentar a produção global, favorecendo a sua comercialização, tem evidentemente efeitos não intencionais importantes: aumento da população, aumento do peso social dos comerciantes; em contrapartida, querer favorecer a comercialização quando não há meios para aumentar a produção pode, pelo contrário, desequilibrar a exploração, degradando os solos e reduzindo mais ou menos rapidamente a própria população.

A natureza e o tamanho da exploração teriam incidências importantes sobre a produção e o sistema em geral? Há uma cruel falta de estudos precisos a este respeito. Guy Bois e alguns outros estão convencidos do carácter mais dinâmico, mais eficaz da pequena exploração «familiar». Poder-se-ia defender com igual legitimidade, parece-me, que, em cada momento, em função das condições locais, existia um tamanho «ótimo»; e, quanto a mim, estou tentado a considerar que a célula de base não era, no sistema feudal, a exploração familiar, mas o grande domínio ou o senhorio, dentro dos quais o papel e o tamanho das grandes e das pequenas explorações eram importantes, mas eram-no essencialmente em função das condições gerais nas quais se encontrava o senhorio, isto é, essencialmente condições nas quais esse grande domínio ou esse grande senhorio estavam integrados num sistema muito mais vasto. É inútil insistir: já se viu o que separa o senhorio normando do século XV do senhorio polaco do século XVII. É-se assim necessariamente levado a pôr o problema das formas de integração material do sistema feudal.

Havia dois meios de acumular riquezas para além do levantamento regular sobre os produtores directos: a pilhagem e o comércio. Embora antagónicas, estas actividades estavam estreitamente ligadas: os despojos eram, na maioria das vezes, vendidos, os resgates obrigavam muitos combatentes a vender alguns dos seus bens; o comércio era uma actividade muito arriscada que, como justamente sublinha Kuchenbuch, implicava sempre, em certo grau, a entrega de uma parte dos lucros aos aristocratas;

do século XII ao século XV, um certo número de cidades da Itália ou das margens do mar do Norte conseguiram tornar-se quase independentes: esta situação, rara, foi também muito transitória e deve analisar-se mais como fase de crescimento que como situação estável, sendo o caso de Veneza totalmente anacrónico no século XVIII. De facto, não podia haver integração económica completa do sistema feudal: essa integração supunha um domínio dos negociantes, que era contraditório com as bases do sistema. É aliás por isso que esse domínio de uma classe não feudal foi uma condição prévia (e não uma consequência) da implantação de um novo sistema económico.

A história da Europa limitou-se durante muito tempo a uma narrativa, atravancada e sem sequência, de guerras e de batatas. Começou a compreender-se que as batalhas eram fenómenos seriais como os outros e que, vistas sob este ângulo, deviam constituir um objecto de estudo privilegiado; a análise da lógica profunda das guerras continua a ser muito balbuciante e as pessoas ainda se se ficam com demasiada frequência pelas «intenções» dos chefes militares. Se se puserem de lado as conquistas exteriores, que estiveram na maioria das vezes ligadas a uma lógica eclesiástica cristã, os conflitos armados internos parecem difíceis de tomar em conta, apesar da sua presença esmagadora e quase permanente. Como fez notar Perry Anderson, ser guerreiro não era um desenvolvimento externo da qualidade de aristocrata feudal, mas um carácter intrínseco. A partir daí, parece necessário considerar *a guerra como o principal factor de coesão do sistema feudal*; a expedição militar era o meio por excelência de actualizar e tornar efectivos os laços hierárquicos e horizontais cuja razão de ser eram justamente os casos de confronto; aliás, os resultados habituais dessas expedições (salvo excepção, pouco mortíferas) eram as conquistas territoriais e os casamentos, ou seja, por um lado, o domínio adquirido sobre terras e homens, ganho de prestígio e de poder, graças ao qual se podia, sendo caso disso, recompensar este ou aquele dependente integrando-o assim em posição mais favorável na hierarquia, e, por outro lado, um laço matrimonial suplementar que vinha reforçar uma rede de parentesco geralmente já estabelecida. Evidentemente, as guerras de Carlos Magno, de São Luís ou de Luís XIV, de Foulques Nerra ou de Josserand de Brancion, apre-

sentam algumas diferenças, mas o seu princípio parece-me ser o mesmo. Os efeitos de auto-regulação por via de destruições e massacres, avançados por alguns, parecem-me infinitamente mais discutíveis. A guerra frequente era tanto mais necessária quanto era também o meio de reactualizar a superioridade dos feudais sobre os mercadores; vê-se aliás acentuar-se melhor o progresso desta categoria no facto de eles terem sido cada vez com maior frequência causa de paragem das guerras por impossibilidade de financiá-las para além de um certo limiar (a bancarrota).

Chegado a este ponto, parece-me possível apresentar um primeiro esboço da dinâmica feudal, que me parece fundada essencialmente na conquista, alternativamente externa e interna.

A chegada dos Francos à Gália foi o resultado de um processo de desagregação do sistema romano: desaparecimento do comércio, da autoridade pública, fragmentação do país em inúmeros domínios. Clóvis, apoiando-se na Igreja, reconstituiu uma aparência de organização geral fundada nos princípios tribais germânicos, e, no seu impulso, afastou os Visigodos, esmagou os Burgúndios e os Alamanos e passou de novo para o outro lado do Reno; depois dele, e durante dois séculos, a patrimonialidade completa do poder sobre as terras e os homens provocou uma sucessão infinita de partilhas e de guerras durante as quais se instaurou aquilo a que poderia chamar-se uma primeira lógica feudal: grandes domínios quase autónomos, nas mãos de aristocratas agrupados em espécies de confederações muito frouxas, fundadas na fidelidade e em laços de parentesco, tão pouco nítidos uns como os outros.

No século VII, esta situação degradou-se, tendendo a lógica a isolar e a empobrecer cada vez mais os domínios, ao mesmo tempo que, por outro lado, a Igreja prosperava relativamente; talvez mesmo a degradação da autoridade dominial tenha sido a ocasião de um certo florescimento demográfico nos séculos VII-VIII. No início do século VIII, um grupo de francos não latinizados, apoderando-se de uma grande parte dos bens da Igreja, conseguiu revitalizar o sistema colocando membros do grupo familiar (alargado) à frente de domínios importantes de toda a Gália e confiando-lhes o que podia subsistir de poder e de autoridade geral. A retomada das expedições guerreiras contra o exterior, o

estreitamento muito vigoroso dos laços com a Igreja, a própria utilização desta para fins de educação e de administração, permitiram restaurar uma certa coerência. Mas, tendo-se mantido a patrimonialidade citada mais atrás, recomeçaram as partilhas e as guerras intestinas. Entretanto, diversas modificações se tinham verificado: a Igreja, sensivelmente reforçada, tinha conseguido mais ou menos impor o fim da personalidade das leis e a prática do casamento e da exogamia que já evoquei; a endogamia e/ou as marcas de fraccionamento étnico uma vez desaparecidas, a sociedade tornava-se muito mais homogênea e as únicas distinções reais subsistentes eram os estatutos ligados às terras ao mesmo tempo que aos poderes. Na parte central do sistema, mais ou menos do Loire ao Reno, assim como numa boa parte das zonas meridionais do sistema, a lógica da guerra exterior bloqueou-se, pelo desmoronamento de uma autoridade geral, como a que tinham encarnado os Carolíngios, de Carlos Martel a Luís o *Pio*; tendo a lógica tribal deixado igualmente de funcionar, já nada ligava eficazmente os aristocratas, e o sistema do grande domínio viu-se ele próprio abalado, fragmentou-se, e daí um novo florescimento demográfico devido às instalações incontroladas em zonas até então não cultivadas: os grandes domínios, ainda visíveis no século X, desapareceram no século XI.

A aristocracia reorganizou-se com base na guerra interna em pequena escala, provocando assim uma séria anarquia aparente, ao mesmo tempo que o aumento da população tornava cada vez mais necessário o recurso às trocas, donde os choques imediatos e brutais entre os feudais e os primeiros mercadores. Entretanto, a Igreja, a única força organizada, prosperava mais que nunca e conseguiu no século XII, no apogeu do seu poderio, ressuscitar em seu proveito a lógica das guerras externas, concretamente as diversas cruzadas.

O florescimento económico foi mais precoce e mais rápido na França do Norte e na Inglaterra, ao mesmo tempo porque as condições naturais eram relativamente favoráveis e porque tinha sido lá que se tinham implantado mais cedo estruturas diferentes do grande domínio da Alta Idade Média, mais flexíveis, muito menos orientadas para a autarcia. A organização geral e sólida dos Normandos na Inglaterra mostrou a sua eficácia, do mesmo modo que a monarquia dos Capetos, a partir

da segunda metade do século XII. No século XIII nasceu o Estado feudal: moeda real, tribunal superior, administradores locais delegados, universidades, línguas vernáculas elevadas à dignidade da escrita.

Vista por alto de algum modo, a Europa feudal do século V ao século XIII parece-me ter sido abalada por fases sucessivas de anarquia interna e de guerras exteriores, correspondendo estas últimas a períodos de coesão e de força mais consistente da aristocracia; entretanto, de uma fase à outra, as relações sociais evoluíam notavelmente; um fenómeno parece mais ou menos contínuo: o reforço da Igreja e a sua influência; a fase merovíngia, ao introduzir, sobrepondo-a ao sistema romano, uma estrutura de distinções étnicas, fez reviver de facto o grande domínio romano apoiado por laços de coesão étnica e pelas práticas de tutela e de fidelidade germânicas. Os Carolíngios apoiaram-se em laços mais clânicos que étnicos e sobretudo na Igreja, o que lhes deu uma eficácia considerável e lhes permitiu unificar um território considerável. Mas esta construção só conseguiu manter-se, transformando-se, na Alemanha; nos outros lados, a coesão aristocrática desmoronou-se, e ao mesmo tempo o sistema dominial. É esse desmoronamento da estrutura dominial que me parece a causa imediata das iniciativas maciças da população rural em numerosas regiões, que arrastaram consigo o famoso florescimento dos séculos XI-XII. Trata-se, portanto, de uma lógica de todo o sistema, que faz intervir o parentesco, a guerra, a Igreja, o sistema dominial e mesmo certas propriedades do ecossistema (tamanho, facilidade maior ou menor das culturas); a evolução técnica desempenhou, sem dúvida, um papel, mas secundário; a luta das classes também, mas só na medida em que se designa por esta expressão a pressão permanente dos agricultores sobre os limites sociais do sistema e o facto de eles terem sabido aproveitar rapidamente o abrandamento dos controlos sobre as terras.

A propósito dos grandes domínios, verifica-se, de facto, claramente que se tratava de um modo de cultura extensivo, que assentava talvez em parte numa agricultura semi-itinerante, isto é, a exploração em cada ano de algumas parcelas num terreno enorme e uma lenta rotação. Um tal modo de cultura, combinado com a utilização de variedades resistentes, permitia obter colheitas fracas, mas em quaisquer condições. A grande varie-

dade de estatutos, ao mesmo tempo que a diversidade étnica, impedia toda a homogeneização dos habitantes da *villa*, embora eles fossem todos, a títulos diversos, dependentes. Essa diversidade não deve ser considerada como descurável, como certos historiadores têm uma deplorável tendência para crer. A oposição simples livre-escravo, embora a encontremos em alguns textos, era incompatível com o funcionamento de domínios relativamente isolados. O problema das relações de parentesco é bastante delicado: parece-me que, se se avançar a hipótese de uma endogamia aproximativa do domínio, em todo o caso para os dependentes, e se se tiver em conta o facto de que os casamentos entre categorias diferentes deviam ser bastante raros, é preciso, se se quiser praticar uma certa exogamia, que cada domínio comporte vários milhares de pessoas, o que parece contraditório com a ideia de uma Europa bastante pouco povoada; ou então é necessário supor domínios imensos, o que só parece ter-se verificado excepcionalmente; é-se, portanto, levado a optar, de preferência, pela hipótese de uma muito fraca exogamia, particularmente para os servos, dos quais se sabe como lhes era difícil o casamento exterior. Seja como for, a extensão, por parte da Igreja, dos graus de parentesco proibidos só pode ter tido uma influência dissolvente sobre o sistema dominial.

Do século XIII até aos séculos XVII e XVIII instaurou-se um equilíbrio aproximativo entre a aristocracia feudal e a categoria urbana dos comerciantes e homens de leis sobre os quais assentava em boa parte a estrutura do novo Estado. O nascimento deste Estado foi o produto de dois fenómenos ligados entre si: o aumento da população até um máximo inultrapassável no estado em que se encontravam as técnicas e a coalescência rápida dos laços de vassalagem. Todos os historiadores estão de acordo em reconhecer o estacionamento da população no século XIII numa boa parte da Europa, mais precisamente no seu centro. Uma densidade média de 40 habitantes por Km² parece ter sido o máximo de população que a agricultura medieval podia alimentar. Neste limiar, pode dizer-se de algum modo que o sistema estava no seu «pleno», e imaginar-se sem dificuldade que esta nova situação tornava necessário novos órgãos de regulação no plano das trocas e da justiça.

O sistema feudal esboçou-se no século XI, desenvolveu-se no século XII e morreu antes de estar completado, no século XIII, nos braços da realeza. Neste ponto, Guizot tinha visto perfeitamente a evolução. O feudo, tal como é descrito, com um prazer malsão, nos manuais, foi uma forma absolutamente transitória, incerta e fluida, que desapareceu antes de formar uma estrutura, pela única razão de que foi um simples aspecto do movimento de constituição dos principados e das monarquias, as quais, uma vez estabelecidas, se apressaram a desembarrasar-se dele, esvaziando-o de toda a substância. Na altura em que os teóricos se meteram no caso, já só restava um nome, que se utilizou durante ainda cinco séculos para designar relações formais de subordinação dos nobres à coroa (ver as declarações e cadastros).

A criação dos Estados trouxe rapidamente consigo dificuldades entre os feudais e as oligarquias urbanas que controlavam em parte esses Estados; para demonstrar e reactualizar a sua dominação, os feudais tinham necessariamente de fazer a guerra; a estrutura estatal proibiu-lhes as guerras locais, donde o desencadear de guerras muito mais vastas, entre Estados; aquilo a que se chama a Guerra dos Cem Anos, opondo, sem razão aparente e durante um tempo bastante longo, os dois principais Estados do Ocidente, encontra nesta perspectiva uma lógica — inintencional — evidente: necessidade para os feudais de uma prática que lhes permite restabelecer nitidamente a sua dominação social e o seu controlo completo sobre a estrutura estatal. Até à sua queda, o Estado feudal funcionou segundo a lógica feudal; a feudalização progressiva das funções de Estado (venalidade de cargos) acompanhou a par e passo a integração dos feudais na estrutura do Estado e a manutenção geral de um funcionamento orientado para a conquista territorial e bloqueando todo o pôr em causa do primado da relação de *dominium*.

A lógica das trocas, embora subordinada, nem por isso deixava de existir e o «pleno» do sistema no seu centro deu-lhe um papel de facto crescente; as orlas, até então objecto de conquista, tornaram-se cada vez mais fornecedoras de produtos. Donde, a servidão na Europa Oriental, a *mita* e depois a escravatura de negros importados, na América. Ao mesmo tempo, e no mesmo movimento, a agricultura de «centro» evoluiu para uma maior especialização e a transformação dos modos de

utilização do solo modificou insensivelmente a lógica das relações sociais em função de imperativos comerciais. Há que perguntar-se aqui por que é que, no centro do sistema, esta evolução se fez no sentido do salariado e não da servidão e por que é que ela não desembocou no esmagamento do campesinato «médio». Houve aí, parece-me, uma necessidade ecossistémica bastante simples: se a classe feudal tivesse tentado voltar a uma forma de exploração do tipo do grande domínio, teria sido necessário diminuir a população e a produção, o que supunha uma diminuição dos seus próprios rendimentos e do seu poderio em potencial humano; a opção oposta só podia levar ao fortalecimento do sistema senhorial que, fossem quais fossem as suas modalidades, supunha um grupo de intermediários bastante poderoso e parcialmente integrado na própria aristocracia, o que reduzia consideravelmente as possibilidades de coerção locais e impedia o reaparecimento da servidão, na medida em que as cidades não podiam ser aniquiladas. O contra-exemplo polaco, orla na qual o ecossistema estava longe de ser «pleno», mostra bem a lógica destruidora do estabelecimento da servidão neste período; o exemplo inglês, no lado oposto, onde o imperativo comercial desempenhou igualmente um grande papel, mas num sentido positivo, traduziu-se pela constituição de verdadeiras empresas agrícolas, pelo desenvolvimento do salariado e das cidades. Na França, as reservas tinham-se pulverizado muito mais que na Inglaterra e os feudais só tinham, portanto, possibilidades mais limitadas de desenvolver verdadeiras empresas agrícolas, tanto mais que a propriedade eclesiástica se mantivera; donde o interesse que eles manifestaram pela reactivação dos direitos senhoriais e a «reacção feudal» do século XVIII; a industrialização, que estava muito menos avançada que na Inglaterra, não oferecia alternativa aos camponeses, que, portanto, foram quase compelidos a resistir.

Neste segundo período do feudalismo, do século XIII ao século XVIII, o amontoamento demográfico no centro do sistema e o desenvolvimento de uma articulação muito mais nítida centro-recinto circular interno-periferia trouxeram consigo o nascimento e o reforço de estruturas estatais; a dinâmica mudava de orientação: a anarquia local ou as conquistas exteriores comuns deixavam de ser possíveis; os Estados substituíram-se lentamente à Igreja, que foi declinando progressivamente; por outro

lado, a técnica encetou um nítido processo cumulativo: Bertrand Gille mostrou bem a mutação da segunda metade do século XII, que corresponde certamente à densificação do centro do sistema feudal; a partir de então, os progressos técnicos (agrícolas, têxteis, metalúrgicos, militares, náuticos) passaram a desempenhar o papel de uma cunha que vai penetrando lentamente nas estruturas sociais que lhe resistiam: a complexificação do sistema técnico desmultiplicou a sua força, se não a sua autonomia; esta mutação estrutural do papel da técnica, mal estudada e difícil de aprender, teve sem dúvida um alcance considerável, acelerando a divisão do trabalho e induzindo ritmos de desenvolvimento cada vez mais diferenciados e, portanto, desníveis crescentes: o afastamento entre o centro e a periferia foi cumulativamente um afastamento dos níveis técnicos. Este fenómeno permaneceu durante muito tempo imperceptível, de modo que os grupos sociais que controlavam esta divisão do trabalho, estes progressos técnicos, e deles tiravam os benefícios materiais e talvez mais ainda intelectuais, reforçaram-se quase sem procurá-lo, por um efeito inintencional do sistema. Por outro lado, segundo uma cronologia curiosamente correlativa, o sistema intelectual também mexeu, libertando-se do domínio eclesiástico, e o individualismo burguês foi ganhando lentamente terreno; neste movimento, a imprensa desempenhou, sem qualquer espécie de dúvida, um papel decisivo.

Após um período de flutuação no século XI e sobretudo no século XII, o novo quadro social espacial afirmou-se: a paróquia, marca do triunfo da Igreja e ao mesmo tempo célula de base da nova estrutura estatal; neste âmbito se desenvolveram as comunidades rurais com as principais características que se lhes conhece, as suas coacções colectivas e a sua ideologia aparentemente igualitária, a sua força de resistência bastante débil, entretanto, em face das classes dominantes organizadas; em França, no século XVIII, os camponeses viam escapar-se-lhes 30 a 40% das suas colheitas. Também neste caso, os dominados só desempenharam um papel activo no momento em que a dominação afrouxou: eles contribuíram para o desmoronamento do senhorio sem nunca terem sido capazes de o abaterem sozinhos.

Assim, no seu conjunto, o carácter dominante da evolução, do século XIII ao século XVIII, foi sem dúvida um movimento de integração crescente; este movimento

desenrolou-se conforme os locais, com ritmos diferentes que fizeram amadurecer as contradições em momentos e segundo modalidades variados, contradições cuja explosão arrastou consigo, por todo o lado, o desaparecimento da relação de *dominium* e o aparecimento de mecanismos que se denominam políticos, correspondendo a uma forma de Estado dominada por uma classe definida doravante por características ditas económicas.

Há todas as razões para duvidar da pertinência da noção de racionalidade económica, tratando-se do sistema capitalista. Tratando-se dos sistemas anteriores, nenhuma dúvida é admissível: toda a tentativa para apresentar uma dinâmica puramente económica é um logro grosseiro, porque em nenhuma destas sociedades os aspectos materiais da produção tiveram uma qualquer autonomia. Além disso, convém não haver equívocos sobre a noção de produção, e lembrar em particular que é preciso evitar reduzi-la ao simples processo de trabalho; mesmo que se efectuasse uma tal redução, as análises de Jacques Le Goff mostraram claramente que a noção de trabalho, tal como nós a entendemos, não existia na época feudal; chega-se assim facilmente a uma conclusão paralela à referente ao *dominium*: a estrita oposição senhores/camponeses não tem qualquer pertinência e não seria em nenhum caso esta oposição que poderia por si só fornecer a chave da dinâmica do sistema; ela só encontra um sentido — capital, isso é verdade — no seio de um conjunto material muito mais amplo, cujo movimento (complexificação, aumento da divisão técnica e geográfica do trabalho) foi relativamente lento e se achou mais directamente ligado a reorganizações dentro dos grupos dirigentes ou entre grupos espaciais, que a esse antagonismo constante, que aparece mais como um pano de fundo, ou como um dado, se não permanente, pelo menos pouco modificável no seio do sistema. É preciso procurar uma lógica social global e deixar de pensar, por exemplo, que a variação de uma taxa de levantamento antecipado permitiria explicar toda a evolução do sistema feudal.

4 — A dominação da Igreja

Na altura em que o reinado da burguesia fez descobrir a existência da economia e que se começou a pensar as relações sociais sob a etiqueta (tirada de Aristóteles)

de política (tipo de relações que seria melhor não procurar demasiado antes do fim do século XVIII, se se quiserem evitar os contra-sensos devidos ao sentido actual desta noção), as pessoas esqueceram-se subitamente do que significava a Igreja. A burguesia confundiu crenças e religião, religião e Igreja, fazendo de tudo isso um assunto privado. A história da Igreja foi mais estritamente que nunca uma questão de clérigos e as lutas ideológicas de retaguarda dos partidários do Antigo Regime aumentaram a confusão, lançando de facto o mais completo descrédito sobre este género de estudos. Actualmente, a situação não é de facto brilhante: a história «religiosa» é uma especialidade pouco prestigiosa e os melhores medievistas não ficam com a consciência perturbada por construírem teses inteiras com base em documentos eclesiásticos sem falar da Igreja. No entanto, toda a gente sabe que Clóvis só conseguiu tornar-se senhor da Gália com o apoio da Igreja e que, em 1789, ainda o clero continuava a ser aos olhos de todos o primeiro estado; que vestígios de escrito anterior a 1150 conservaríamos nós sem a Igreja?

«O catolicismo reinava... desempenhava o papel principal», escrevia Marx; «a Igreja, a síntese mais geral e sanção da dominação feudal», declarava Engels. Lampejos de génio? Não, simples bom senso elementar! A Igreja foi a única instituição mais ou menos coextensiva do feudalismo da Europa Ocidental; nenhuma dominação foi tão geral e contínua. O sentido contemporâneo do «poder» como exercício de uma soberania, ela própria em parte garantia de uma actividade definida como *política*, e exercendo-se no âmbito do Estado, impede de compreender o que era a Igreja, e é preciso, portanto, desembaraçarmo-nos rapidamente disso, do mesmo modo que há que evitar totalmente o emprego da oposição público/privado.

Ao analisar o *dominium*, verificou-se uma larga sobreposição entre o campo semântico do *dominium* e o vocabulário litúrgico: o culto católico é por natureza uma questão de poder; é preciso tentar mostrar como e porquê.

A Igreja é ao mesmo tempo a comunidade dos cristãos e o clero: a severa distinção entre clérigos e leigos não impede que a designação do todo (sentido etimológico) possa só aplicar-se a uma parte, a parte consagrada que é suposta representar a todo. Começarei

por um rápido inventário dos diversos controlos exercidos pelo clero.

Os bens da Igreja eram consideráveis, desde o Baixo Império, e continuaram a sê-lo enquanto não foram secularizados; embora se disponha sobre eles da mais abundante documentação, não foram de facto objecto de estudos importantes e, paradoxalmente, estamos reduzidos a aproximações muito vagas: entre um quinto e um terço das terras, sem contar os diversos rendimentos subsidiários, entre os quais o dízimo, deste os Carolíngios, não era o menor. Esta riqueza fantástica mantinha-se em boa parte graças à própria estrutura do clero: recrutamento relativamente fácil e nenhum problema com heranças; todos os bens adquiridos pela Igreja eram-no definitivamente, e os clérigos foram deste sempre os mais bem apetrechados para conservar a exacta memória dos seus direitos, assim como para administrar os seus domínios com cuidado e diligência. Durante a Alta Idade Média, a Igreja foi a única organização capaz de uma certa acumulação, e daí veio-lhe uma força relativa considerável em todos os domínios de actividade social onde essa acumulação é uma condição prévia.

A Igreja controlava o tempo, tanto o tempo do ano (o calendário) como o tempo diurno: tempo do trabalho (aparecimento dos sinos na época merovíngia) e tempo da festa, tempo da paz, tempo da abstinência. (Recordar-se-á a este propósito que «feira» vem de *feria* que designa a festa religiosa, tal como o alemão *Messe* vem de *missa*.) Este processo de controlo é raramente mencionado, embora se insira no cerne das relações sociais; as observações de Jaques Le Goff mostraram claramente a importância capital do controlo do tempo urbano, que é também o tempo artesanal: problema dos sinos, problema dos dias santos. Mais abstractamente, a Igreja controlava também o tempo histórico, ao mesmo tempo pelo cômputo (desde o nascimento de Cristo) e pela perspectiva geral da história do mundo, da Criação ao Juízo Final.

A Igreja controlava menos bem os âmbitos espaciais, mas exercia de igual modo uma influência notável neste sector: no plano geral, marcando implicitamente as fronteiras da cristandade; no plano regional, pelos limites de dioceses que foram os limites mais estáveis de toda a Europa feudal; no plano local, pela organização do

espaço das paróquias: recintos consagrados dos cemitérios, cercas das igrejas, percursos cerimoniais dos calvários. O conjunto constituía uma rede sólida e fortemente hierarquizada, a que se sobrepunha uma outra rede muito ramificada e muito complexa de cultos de médio e grande raio de acção, que, permanentemente, lançava pelas estradas as multidões inumeráveis e sempre renovadas dos peregrinos de todos os estados. Em suma, uma rede fixa e uma rede de circulação.

Já falei do controlo da Igreja sobre os laços de parentesco e das formas de casamento que a Igreja impunha, ao menos como norma. Mostrei igualmente a importância do parentesco espiritual e dos vários outros tipos de pseudoparentesco mais ou menos caucionados pela Igreja, na maioria das vezes, em todo o caso, selados por um juramento sobre os Evangelhos. A originalidade do casamento cristão e do parentesco espiritual já foi sublinhada com bastante força pelo que não voltaremos ao assunto. O papel da Igreja na escolha dos nomes (próprios) não deve ser menosprezado.

A igreja controlava o essencial do sistema de ensino. Das escolas episcopais e monásticas da Alta Idade Média aos colégios de Jesuítas e de Oratorianos passando pelas Universidades, tudo o que contou foi da Igreja. Este controlo do saber (pense-se também no *Index*) não se fazia sem um controlo estreito e multiforme das crenças e da moral: a catequese era retomada e reactualizada pelos sermões dominicais; a prática da confissão individual permitiu penetrar as consciências para tentar orientar mais directamente os comportamentos. Entre os domínios de intervenção moral da Igreja, há que mencionar, ao menos aqui, a atitude em face do empréstimo a juros, cujas consequências, embora discutidas, não deixaram de ser de grande alcance. Este monopólio do saber e da moral pôde apoiar-se eficazmente no monopólio da escrita até ao século XII e numa posição dominante nos diversos domínios da representação (nas cidades até à Renascença, nos campos com frequência até ao século XIX). Ver o destino medieval da pintura, da escultura, da música e do canto, do teatro; mesmo para a arquitectura, a Igreja só foi de facto apanhada no século XV.

A Igreja controlava igualmente o sistema de assistência e de hospitais. O lento desenvolvimento deste sistema, desde os hospícios monásticos da Alta Idade

Média até aos grandes hospitais do Antigo Regime, foi devido essencialmente a ordens monásticas; cada vez mais, aliás, a ordens femininas. Justificada pelo dever de caridade e sustentada pela riqueza eclesiástica, esta actividade permanece como uma das mais nobres criações da Idade Média.

Faltaria determinar a natureza e o alcance do controlo da Igreja sobre os poderes principescos e reais e examinar em particular a questão da sagração dos reis. Parece-me que se pode avançar a hipótese de que, neste caso, a Igreja intervinha simultaneamente como clero detentor do sagrado e como *populus christianus*, intervindo o sagrado eclesial apenas para autenticar de algum modo a relação privilegiada entre o povo e o seu rei, na altura em que ela se renovava; assim, a sagração real tinha a ver, por um lado, com o controlo do parentesco (fonte de legitimidade) e, por outro, com o controlo do tempo (reinados como denominações socializadas da cronologia geral). O caso de Guilherme, o Conquistador, em 1066, foi recentemente posto em evidência por K. - U. Jäschke (*Wilhelm der Eroberer. Sein doppelter Herrschaftsantritt im Jahre 1066*, 1977). Embora certos eruditos tenham julgado dever pôr em dúvida a solidez das afirmações de Jäschke, estas parecem-me merecer ser brevemente relatadas: após a morte de Harold Godwinson, Guilherme mandou envolver os seus restos num tecido de púrpura, enterrou-o sob um túmulo, na orla do mar, e mandou colocar sobre esse túmulo uma pedra com uma inscrição gravada: «Aqui repousa, por ordem do duque, o rei Harald; que ele guarde a costa e o mar.» A partir daí, Guilherme foi rei. Contudo, a sua sagração só se verificou dois meses mais tarde, no dia de Natal, em Westminster; aí, um bispo normando perguntou em francês aos normandos se eles aceitavam Guilherme como rei, e, depois, o ascebispo, em inglês antigo, aos anglo-saxões presentes; depois de ambos os grupos terem aprovado, desenrolou-se a cerimónia da coroação. A legitimidade parece ter-se fundado em toda uma série de elementos: a força militar, certos aspectos de ritual viquingue-normando, a aprovação do *populos*, o sagrado eclesial; o poder real verdadeiro não era, ao fim e ao cabo, mais do que o resultado de uma manipulação complexa de elementos variados, entre os quais a sagração, visando o ritual eclesiástico completar sobretudo uma legitimidade já adquirida: a força confundia-se



com o próprio sagrado; a prática dos ordálios e do juízo de Deus era a manifestação evidente disso mesmo: o mais forte era aquele que Deus apoiava. Aliás, havia sem dúvida na tortura a aplicação deste princípio: quem não resistia não era apoiado por Deus, portanto, era culpado. É evidente que a concepção contemporânea da justiça, tendo como base a ideia de que o passado é estritamente conhecível e que, uma vez este estabelecido, basta aplicar princípios unívocos estabelecidos pela própria colectividade, era inteiramente estranha ao sistema feudal. Os únicos princípios fixos eram os que decorriam da lei divina: sagrado, força, justiça, as três noções eram supostamente coextensivas.

Poder sobre imensos domínios, sobre o tempo, sobre o espaço, sobre o parentesco, sobre o ensino, o saber, as crenças e a moral, sobre as representações, sobre as obras de assistência, sobre os fundamentos do poder e da justiça; inventariar-se-ia mais rapidamente aquilo que a Igreja não controlava: em teoria, nada. Por outro lado, do século V ao século XIII, este poder geral não deixou de reforçar-se sob todos os aspectos, alargando-se e aperfeiçoando-se: toda a gente sabe que, do século XI a meados do século XIII, os papas foram capazes de vencer e de humilhar os maiores soberanos leigos, e não é contestável que o grande florescimento do século XI ao século XIII se efectuou, em todos os aspectos, sob a égide eclesiástica. De uma maneira mais geral, a Igreja apresenta-se como a *principal força motora do sistema feudal*, do Baixo Império até ao século XVI, pelo menos.

Podemos tentar aprofundar a análise caracterizando o poder da Igreja em termos de funções. Guy Bois aceita ver no papel da Igreja uma função de reprodução; isso não é de facto discutível: pelo controlo do ensino, pelo controlo do parentesco, pelo controlo da expansão externa do sistema, a Igreja autonomizou, de algum modo, o essencial da reprodução generalizada do sistema, o que, salvo erro da minha parte, constituiu uma novidade absoluta na história da humanidade. Contudo, é preciso ir além desta verificação. Viu-se de facto que o sistema de produção feudal, sintetizado na relação de *dominium*, assentava em dois pilares: a ligação dos homens ao solo e a coesão da organização da aristocracia. A ligação ao solo era uma ligação com os vivos e com os mortos. A ligação com os vivos foi duplamente sacralizada e fixada: pelo casamento único e indissolúvel, por um

parentesco espiritual proliferante. Mas a ligação com os mortos não foi objecto de menor atenção. Desde o século V, a Igreja preocupou-se vivamente em ligar cemitérios e igrejas: a partir do século VIII, todos os mortos foram enterrados nas igrejas ou imediatamente à volta (fenómeno bem posto em evidência pela obra de J.-D. Urbain, *La société de conservation. Etude sémiologique des cimetières d'Occident*, 1978, apesar de uma certa incerteza para os períodos «antigos»; ver o capítulo «Naissance d'un royaume», pp. 71-87). A nova separação entre igrejas e cemitérios produziu-se quando muito no fim do século XVII ou no século XVIII. A obrigação da missa dominical era, assim, a obrigação de uma visita dominical aos mortos. Este culto dos mortos, estreitamente socializado, fixado no espaço, imbricado nos aspectos gerais e obrigatórios do culto cristão, aparece como uma das garantias mais sólidas da estabilidade das populações. Quanto à organização da aristocracia, essa função foi quase monopolizada pela Igreja até ao século XIII; em seguida, ela teve de partilhá-la com os Estados. Até ao século XII, a incorporação de uma terra marginal no sistema feudal fazia-se pela conversão dos aristocratas ao cristianismo (saxões, polacos, bálticos, checos, húngaros, escandinavos). A partir dessa conversão, as populações eram integradas — pela sua aristocracia — em redes de saberes (língua latina) e de parentesco que os assimilavam realmente ao resto da cristandade. De facto, até ao século XIII, a perdurabilidade e homogeneidade da Igreja constituíram o único fundamento da coesão aristocrática, o único contrapeso eficaz à lógica tribal e guerreira que articulava a aristocracia feudal: donde a importância absolutamente fundamental de uma separação extrema entre a *ordo clericorum* et *ordo laicorum*; estava de facto em causa a sobrevivência do sistema enquanto tal.

Organização no Baixo Império, no mesmo movimento que a criação do sistema dominial, a Igreja constituía uma sua peça capital e sem a qual ele era absolutamente inconcebível: a Igreja substituiu-se com muito poucos incidentes à organização estatal romana estiolada. A Igreja controlava, portanto, na realidade muito estreitamente os aspectos essenciais da relação de *dominium*; parece definitivamente necessário dizer que a Igreja organizava não apenas a produção mas as próprias relações de produção. Os controlos multiformes do tempo e do espaço apresen-

tam-se como complementos dessa função geral. A partir do momento em que a Igreja perdeu a favor dos Estados uma parte do seu papel de organização da classe feudal, a sua dominação ver-se-ia contestada pelos ditos Estados, e foi de facto o que se passou a partir de Filipe o Belo. Entretanto, o sistema doravante «pleno» supunha um fortalecimento constante dos diversos controlos já implantados. Vê-se assim começar, no século XIII, uma luta plurissecular contra tudo o que escapava ainda ao controlo eclesiástico, aquilo que a historiografia hoje chama a cultura popular. (Ver a este respeito um exemplo magistralmente seguido e analisado por Jean-Claude Schmitt, *Le saint lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIII^e siècle*, 1979.)

Para completar esta análise resta ver rapidamente como é que os aspectos que se arrumam habitualmente sob a etiqueta de «religião» (liturgia, teologia, arquitectura religiosa) contribuíram para a obra de coesão e de sacralização do sistema feudal.

Um boa análise sociológica e estrutural da missa continua por fazer. Um simples estudo de estatística sobre os textos do ordinário e do próprio seria certamente muito esclarecedor. Contentar-me-ei aqui com algumas observações muito impressionistas. A primeira parte da missa está centrada no equilíbrio entre as leituras (epístola, evangelho: próprio do tempo) e o credo (o texto mais fixo, senão o mais fundamental), sendo a ponte entre os dois aspectos assegurada pela homília, ou seja, a palavra consagrada da Igreja dirigida ao século. Esta parte articula, portanto, pelo menos em cada domingo, o tempo e o saber. O esquema temporal é mais ou menos este:

1. tempo do ciclo litúrgico anual: leituras do próprio;
2. tempo eclesiológico: sacerdote que fala;
3. tempo das gerações: fiéis que ouvem;
4. tempo eclesiológico (eternidade): recitação comum do credo.

O esquema do saber:

1. verdade do livro;
2. apostolicidade da Igreja;
3. humildade dos fiéis;
4. afirmação comum de uma fé firme.

A Igreja (clero) está, assim, ancorada simultaneamente no tempo e na eternidade, reconhecida e proclamada como detentora do saber sagrado e intermediária necessária entre Deus e os homens. A segunda parte da missa está articulada em três tempos: ofertório — sacrifício — comunhão. Este sacrifício, sensivelmente diferente dos sacrifícios grego e judaico, parece-me, sobretudo, fundamentar uma reciprocidade não simétrica que se exprime sob duas formas: senhor/servidor (*dominus/famuli*) e pai/filhos. Os fiéis oferecem o pão e o vinho suplicando que sejam aceites (ofertório); o sacerdote consagra-os; depois os fiéis pedem *panem nostrum quotidianum*, que Deus concede por pura indulgência (comunhão). O modelo de relação *dominus/famuli* é evidentemente sacralizado ao máximo; uma segunda vez o padre é o intermediário necessário, dado que é o *sacerdos*, o homem consagrado e consagrado para o sacrifício, que executa a operação essencial da consagração. Parece-me que não se reflectiu bastante no sentido capital da transubstanciação, que é no fundo a justificação última da dissimetria do modelo. A doutrina da Igreja é, de facto, que o pão e o vinho oferecidos mudam totalmente de substância; a consagração é formalmente uma ruptura absoluta entre o natural e o sobrenatural, entre o profano e o sagrado: a hóstia da comunhão quase não tem relação com a hóstia do ofertório. Vê-se assim aparecer com toda a clareza a tripla oposição que me parece estar na raiz do feudalismo: profano/sagrado, fiéis/clero, servidores/senhor.

Nesta perspectiva, compreende-se melhor por que é que, nos séculos XVI e XVII, as querelas à volta da eucaristia fizeram perecer multidões consideráveis. Suprimir a transubstanciação, era atacar quase directamente a relação feudal, e Lutero compreendeu-o perfeitamente, ele que se apoiou nos nobres e manteve a transubstanciação. Calvino, que se apoiou mais em grupos burgueses, ou mesmo camponeses, afastou-a. Nesta altura, a Reforma assumiu verdadeiramente um sentido antifeudal. Suprimir a transubstanciação, era também atacar a Igreja e depor o sacerdócio universal. Suprimir a transubstanciação, era enxotar o sobrenatural, santos, relíquias, milagres; Deus tornava-se muitíssimo abstracto e a natureza inteiramente cognoscível, aliás como a sociedade: o idealismo

crítico foi trazido por protestantes. E no fundo, desde o século XVI, a própria ideia de contestar o princípio da transubstanciação supunha, pelo menos em alguns indivíduos, a ideia de que a natureza se bastava a si própria, ou seja, o agnosticismo se não o ateísmo: os artistas de Nuremberg evocados por Jean Wirth (ver mais atrás) aparecem quase exactamente onde havia que esperá-los.

A teologia («filosofia da Idade Média») é um assunto de muito menor alcance, em cujos arcanos se encontram, no entanto, boas ocasiões de divertimento. É claro (!), com efeito, que a totalidade dos que dela hoje tratam têm como preocupação primordial impedir ao vulgar o acesso a essa ciência utilizando uma linguagem anfigurática, muito mais embrulhada ainda que a dos autores estudados. Se, no entanto, amparado por uma vigorosa coragem, se chega a atravessar a nuvem, o espectáculo é delicioso. Vejam, por exemplo, em pleno século XX, um bom franciscano que quer vingar o seu confrade Ockham de Duns Scott: Camille Bérubé, O. F. M. cap., *La connaissance de l'individuel au Moyen Age*, 1964 (livro aliás excelente). Embora isso nunca seja dito, o problema aqui debatido é muito simples: o individual é o nominalismo, o geral o realismo. A cronologia do assunto e as tomadas de posição dos autores notáveis são muito claras: o nominalismo vai de Abelardo a Lutero, o realismo é São Tomás e Duns Scott. As posições teológicas do *Doctor subtilis* e do *Venerabilis inceptor* podem parecer complexas, basta conhecer a sua vida: Duns Scott, escorraçado de França em 1303 porque tinha tomado partido contra Filipe o Belo e a favor da Santa Sé; Guilheume d'Ockham refugiando-se, em 1328, junto do imperador Luís da Baviera e lançando-se em diatribes inflamadas contra o papado. Pierre Bourdieu escreve que a filosofia é política de parte a parte; dir-se-á, pelo menos aqui, que a orientação do pensamento abstracto é corolário de escolha de legitimidade. Basta ver que o individualismo nascido das práticas urbanas, ligado ao nascimento dos Estados, conflui na Reforma, ao passo que o realismo se fixa na consideração das essências gerais e no apoio do papado.

A questão das relações entre a arquitectura e a estrutura social assumiu com Erwin Panofsky o relevo dos grandes momentos do pensamento. O ensaio menos conhecido de André Scobeltzine (*L'art féodal et son enjeu social*, 1973) é um estudo muito penetrante da oposição

romano/gótico, onde se vê como duas gramáticas morfológicas e arquitecturais representam abstractamente duas formas da sociedade feudal. Seria preciso analisar na mesma perspectiva a evolução musical. Contentar-me-ei com uma única aproximação.

Construída de 1086 a 1110 aproximadamente, depois prolongada com um grande nártex entre 1122 e 1147, a igreja abacial de Cluny, com mais de 187 metros de comprimento e 73 de largura, era a mais vasta de toda a cristandade. O pouco que dela resta basta para demonstrar a amplidão, o equilíbrio, o fausto de uma tal construção. O mosteiro estava situado nos confins da Borgonha meridional, numa paisagem cheia de vales e de verdura, sem dúvida em pleno florescimento, no século X, quando da função e já no seu «pleno» neste final do século XI; a riqueza agrícola local era certamente muito superior à prosperidade comercial ainda absolutamente embrionária. Cluny estava também no limite daquilo que se chama França do Norte e França do Sul (Midi), perto da «fronteira linguística», por conseguinte, em contacto tanto com a Europa meridional de substrato romano como com a Europa do Norte mais germanizada. Cluny situava-se no reino, mas o Saône, fronteira do Império, corre a menos de quinze quilómetros. Esta posição central, assim como a relativa prosperidade local, e talvez também o afastamento de todo o poder feudal forte, fizeram desta abadia a cabeça de um imenso império monástico das dimensões da cristandade; a ordem de Cluny controlava 1184 casas em 1109. O que poderia chamar-se o sobredimensionamento da igreja abacial era, evidentemente, a imagem pura da cabeça desse império sem equivalente.

A uns sessenta quilómetros a sudoeste de Soria, na extremidade oriental do planalto de Castela-a-Nova, na sinuosidade de um pequeno vale seco perpendicular ao rio Escalote, afluente meridional do Douro, no meio de uma paisagem descarnada e violentamente colorida pelos estratos sedimentares matizados e escavados em ravinas, ergue-se uma pequena construção cúbica de aspecto quase anódino: O eremitério de San Baudelio de Berlanga (Jaques Fontaine, *L'art préroman hispanique: l'art mozarabe*, 1977, pp. 227-246, tábuas 86-94). A sua descrição interna é difícil. A parte principal do edifício, na qual se penetra por uma única porta no lado norte, é mais ou menos quadrada (7,5x8,5 m); no seu centro, um grande

pilar termina por um feixe em forma de palmeira, cujos ramos recobrem o quadrado; à direita, quando se entra, ou seja, no fundo do edifício, ocupando metade do quadrado e ligado ao pilar central, ergue-se até um terço da altura interior uma espécie de «minimesquita», sustentando uma tribuna à qual se chega por uma pequena escada; sobre esta tribuna, ligada ainda ao pilar central, levanta-se uma espécie de pequena cabina de pedra; no alto do pilar, entre os «ramos da palmeira», está disposto um outro pequeno recanto, também ele sobrepujado por uma minicúpula de estilo muçulmano. A leste do cubo principal abre-se uma pequena ábside muito levemente sobreelevada, e também ela mais ou menos cúbica. Finalmente, no muro oriental do edifício, do lado oposto à porta e sob a «minimesquita», uma abertura bastante baixa dá acesso a uma gruta (a igreja está construída numa encosta) composta por várias pequenas salas sucessivas talhadas na rocha. No seu todo, este conjunto está dividido, no plano, em três partes: a gruta, o quadrado e a ábside; na vertical, igualmente em três partes: o nível do solo, a tribuna, o pequeno pavilhão no topo do pilar. Vê-se, portanto, que este edifício, apesar das suas dimensões minúsculas, é de uma complexidade muito estranha; a isto junta-se um conjunto de frescos igualmente muito estranho e que renuncio a descrever (vê-se lá um camelo, um elefante, santos, etc.). J. Fontaine escreve: «Franqueada a dupla porta de curva mourisca, sai-se deste deserto pedregoso para entrar nos fantasmas de uma arquitectura de sonho. A miragem está aqui no interior, como convém a esta morada mística dos descendentes espirituais de Santo Antão. Desde há muito tempo, a singularidade das estruturas internas deste edifício intrigou e desconcertou mesmo os arqueólogos que tentaram explicá-lo. Contudo, o parentesco do seu recorte com os grandes temas simbólicos da 'paisagem ascética', tais como eles nos aparecem na literatura monástica dos primeiros séculos, parece-nos oferecer um princípio de explicação, ao mesmo tempo adequado ao seu objecto e muito esclarecedor, de cada um dos elementos desta arquitectura.» (Pp. 238-239.) O edifício foi, pois, provavelmente concebido e realizado para servir de terreno de «percurso místico»: a configuração assenta em símbolos que se encontram nos famosos *Beatus* da mesma época. A unicidade absoluta do edifício supõe ao mesmo tempo

uma ousadia de imaginação e uma espécie de grupo de iniciação anacorética igualmente único.

San Baudelio foi construído sem dúvida no século XI, no espaço incontrollado e perigoso que separava o reino cristão das terras muçulmanas. Se se admitir que a palmeira era aqui a imagem materializada da escada mística da terra até Deus, chega-se à conclusão de que nos confins do sistema, o cristianismo se mudava numa espécie de individualismo místico fechado sobre si mesmo e procurando abolir unicamente pelas suas forças a distância do homem até Deus. Se voltarmos a Cluny, o contraste é esclarecedor: por um lado, ao centro, o modelo sobre-dimensionado da arte romana no seu apogeu; por outro, nas fronteiras mais expostas, uma edícula fora de toda a genealogia; de um lado, uma igreja abacial feita para acolher multidões inumeráveis e celebrar liturgias grandiosas, do outro, um pequeno cubo de pedra, atarracado e onírico, concebido apenas para a elevação mística de alguns anacoretas que ao morrer levaram consigo o seu segredo. Poder-se-ia prolongar longamente e esmiuçar esta oposição estrutural verificável. A posição e a forma extremas destas duas construções sugerem, com um vigor surpreendente, o carácter perfeitamente sistémico do monaquismo no século XI e demonstram por isso mesmo a força considerável encerrada nas representações materiais elaboradas pela Igreja.

Feiticização, transmutação, representação: poder-se-iam especificar assim as funções exercidas pela prática dita «propriamente religiosa» da Igreja, que, sob formas muito variadas e complexas, permitia fixar firmemente nos espíritos os princípios do feudalismo.

A Igreja dominou incontestavelmente todos os aspectos do sistema feudal europeu. Controlando o ensino e o parentesco, ela controlava a sua reprodução. Assegurando, por si só até ao século XIII, e em seguida parcialmente, os fundamentos essenciais da relação de *dominium*, ela controlava, por isso mesmo, as relações de produção. Ela tirava essa força e essa possibilidade de controlo da sua organização, ao mesmo tempo estreitamente ligada à aristocracia pela sua reprodução biológica e rigorosamente separada de toda a sociedade laica pelo celibato de todos os seus membros: esta separação concretizava socialmente a oposição sagrado/profano, sacralizava mais e protegia os clérigos, se não os seus bens; concretizava igualmente o parentesco espiritual em estado puro e

reforçava, assim, o poder dos clérigos em manipular os diversos aspectos do parentesco natural e espiritual; era, enfim, um suporte sólido a um sistema de representação em que a oposição natural/sobrenatural permite progressivamente a dessacralização da realidade: não é um paradoxo observar, para terminar, que a lógica inintencional do próprio funcionamento da instituição eclesiástica produzia necessariamente a sua própria negação.

Não poderia resumir-se um esquema cuja exposição foi já excessivamente condensada, sob risco de numerosos mal-entendidos. Sublinharei apenas, uma última vez, dois pontos essenciais: 1 — este esquema refere-se apenas à Europa e, ao construí-lo, não me perguntei por princípio se ele era ou não extensível: a pergunta só teria sentido se ele fosse primeiro reconhecido como racional e explicativo; 2 — trata-se de um esquema aberto, modificável, evidentemente incompleto, criticável; se tiver de ser rejeitado, só darei crédito, se for caso disso, a um outro esquema, porque a reflexão teórica é uma condição absoluta da actividade científica.

Paris, Julho - Agosto de 1979

BIBLIOGRAFIA

Estes 300 títulos não constituem uma bibliografia propriamente dita, mas tão-somente uma lista de textos que contribuíram pouco ou muito para as reflexões expressas na obra que acaba de ler-se, ou destinados a enriquecê-las num próximo futuro.

ABELES, Marc, *Anthropologie et marxisme*, Editions Complexe, Bruxelas, 1976.

ABENDROTH, Wolfgang; HOLZ, Hans Heinz; KOFLER, Leo; PINKUS, Théo, *Gespräche mit Georg Lukacs*. 1967, Trad. fr., F. Maspero, Paris, 1969.

ABRAMSON, M.; GOUREVITCH, A.; KOLESNITSKI, N. (eds.) *Histoire du Moyen Age*. 1964. Trad. fr. Editions du Progrès. Moscou, 1976.

ADORNO, Theodor W., *Drei Studien zu Hegel*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1963.

ADORNO, Theodor W., *Negative Dialektik*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1966.

ALTHUSSER, Louis, *Pour Marx*, F. Maspero, Paris, 1965.

ALTHUSSER, Louis; RANCIERE, Jacques; MACHEREY, Pierre; BALIBAR, Etienne; ESTABLET, Roger, *Lire le Capital*, F. Maspero, Paris, 1965.

ALTHUSSER, Louis, *Lénine et la philosophie. Suivi de Marx et Lénine devant Hegel*, F. Maspero, Paris, 1972.

ANDERSON, Perry, *Les passages de l'antiquité au féodalisme*. 1974, Trad. fr., F. Maspero, Paris, 1977.

ANDERSON, Perry, *L'Etat absolutiste*, 1976. Trad. fr., F. Maspero, Paris, 1978.

ANDERSON, Perry, *Sur le marxisme occidental*, 1976. Trad. fr., F. Maspero, Paris, 1977.

Approches de nos traditions orales. Maisonneuve et Larose, Paris, 1970.

ARON, Raymond, *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique*, Gallimard, Paris, 1938.

ARON, Raymond, *Dimensions de la conscience historique*, 1946-1960, Plon, Paris, 1961.

ARON, Raymond, «Comment l'historien écrit l'épistémologie. A propos du livre de Paul Veyne», *Annales, Economies, sociétés, civilisations* (26) 1971, pp. 1319-1354.

ASSOUN, Paul-Laurent; RAULET, Gérard, *Marxisme et théorie critique*, Payot, Paris, 1978.

AUGE, Marc (éd.). *La construction du monde. Religion, représentation, idéologie*, F. Maspero, Paris, 1974.

AUGE, Marc (éd.). *Les domaines de la parenté. Filiation, alliance, résidence*. F. Maspero, Paris, 1977. *Os Domínios do Parentesco*, Edições, 70, Lisboa, 1978.

AUSTIN, Michel; VIDAL-NAQUET, Pierre, *Economies et sociétés en Grèce ancienne*, A. Colin, Paris, 1972.

AUTRAND, Françoise; VAUCHEZ, André; VINCENT, Mac, *Le Moyen Age*, Bordas, Paris, 1970.

BACHELARD, Gaston, *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, Vrin, Paris, 1938.

BACKES-CLEMENT, Catherine, *Le pouvoir des mots. Symbolique et idéologique*, Mame, Paris, 1973.

BAKHTINE, Mikhaïl, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*, 1941. Trad. fr. Gallimard, Paris, 1970.

BAREL, Yves, *La ville médiévale. Système social, système urbain*, Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble, 1977.

BAUTIER, Robert Henri «Histoire économique et sociale» in FRANÇOIS, Michel (éd.), *Civilisations, peuples et mondes. III. Le Moyen Age*. Paris, 1967.

BERNHEIM, Ernst, *Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie*, 1889. Von Duncker und Humblot, Leipzig, 1908.

BERNSTEIN, Basil, *Langage et classes sociales. Codes socio-linguistiques et contrôle social*, 1971. Trad. fr., Editions de Minuit, Paris, 1975.

BERUBE, Camille, O.F.M., *La connaissance de l'individuel au Moyen Age*. Presses Universitaires de France, Paris, 1964.

BISSON, Thomas N., «The problem of feudal monarchy: Aragon, Catalonia and France», *Speculum* (53) 1978 pp. 460-478.

BLOCH, Marc, *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*, 1931, A. Colin, Paris, 1968.

BLOCH, Marc, *La société féodale*, 1939-1940. Reed. A. Michel, Paris, 1968. *A Sociedade Feudal*, Edições 70, Lisboa, 1981.

BLOCH, Marc, *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*, 1941-1943. A. Colin, Paris, 1949.

BLOCH, Marc, *Mélanges historiques*, 1911-1943. SEVPEN, Paris, 1963.

BOHANNAN, Paul; MIDDLETON, John, (eds.), *Marriage, family and residence*, The natural history Press, Nova Iorque, 1968.

BOIS, Guy, *Crise du féodalisme. Economie rurale et démographie en Normandie orientale du début du 14^e siècle au milieu du 16^e siècle*, Presses de la FNSP, Paris, 1976.

BOLTE, Johannes; POLIVKA, Georg, *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm* (1922-1932). Reed. Hildesheim, Georg Olms, 1963.

BONNASSIE, Pierre, *La Catalogne du milieu du X^e à la fin du XI^e siècle. Croissance et mutations d'une société*, Association des publications de l'Université de Toulouse-Le Mirail, Toulouse, 1975-1976.

BOSL, Karl, *Staat, Gesellschaft, Wirtschaft im deutschen Mittelalter*, Ernst Klett, Stuttgart, 1970.

BUKHARINE, Nicolas, *La théorie du matérialisme historique, Manuel populaire de sociologie marxiste*, 1921. Trad. fr. reed., Anthropos, Paris, 1977.

BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDAN, Jean-Claude; PASSERON, Jean-Claude, *Le métier de sociologue*, Mouton, 1968, Paris/La Haye 1973.

BOURDIEU, Pierre, «Genèse et structure du champ religieux», *Revue française de sociologie* (12) 1971, pp. 295-334.

BOURDIEU, Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Droz, Genève, 1972.

BOURDIEU, Pierre, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Editions de Minuit, Paris, 1979.

BOUTEILLER, Marcelle, *Médecine populaire d'hier et d'aujourd'hui*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1966.

BOUTRUCHE, Robert, *Seigneurie et féodalité*, 1959-1970. Aubier, Paris, 1968-1970.

BRAUDEL, Fernand, *Ecrits sur l'histoire*, 1944-1963. Flammarion, Paris, 1969.

BRENNER, Robert, «Agrarian class structure and economic development in pré-industrial Europe», *Past and Present* (70), 1976, pp. 30-75.

CALAME-GRIAULE, Geneviève (ed.), *Langage et cultures africaines. Essais d'ethnolinguistique*. F. Maspero, Paris, 1977.

CANGUILHEM, Georges, *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, Vrin, Paris, 1968.

CARR, Edward Hallett, *What is history?* Macmillan, Londres, 1961.

CASSANO, Franco (ed.), *Marxismo e filosofia in Italia* (1958-1971), *I dibattiti e le inchieste su «Rinascita» e il «Contemporaneo»*, De Donato, Bari, 1973.

CENTRE D'ETUDES ET DE RECHERCHES MARXISTES, *Sur les sociétés précapitalistes. Textes choisis de Marx, Engels, Lénine. Préface de Maurice Godelier*, Editions sociales, Paris, 1970.

CENTRE D'ETUDES ET DE RECHERCHES MARXISTES, *Sur le féodalisme*, Editions sociales, Paris, 1971.

CERTEAU, Michel de, S.J., *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, Paris, 1975.

CERTEAU, Michel de, S.J., «La longue marche indienne», *Le Monde diplomatique*, Dez. 1976, p. 16.

CHATFIELD, C., *The analyses of time series: theory and practice*. Chapman and Hall, Londres, 1975.

Chefs-d'oeuvre de la tapisserie du XIV^e au XVI^e siècle. Exposition Paris Outubro 1973-Janeiro 1974. Editions des Musées nationaux, Paris, 1973.

CHENU, Marie-Dominique, O.P., *La théologie comme science au XIII^e siècle*, 1927. Vrin, Paris, 1957.

CHENU, Marie-Dominique, O.P., *La théologie au XII^e siècle*, Vrin, Paris, 1957.

CHESNEAUX, Jean, *Du passé faisons table rase? A propos de l'histoire et des historiens*, F. Maspero, Paris, 1976.

COCCHIARA, Giuseppe, *Storia del folklore in Europa*, Boringhieri, Torino, 1952, reed., 1971.

COLLETTI, Lucio, *Il marxismo e Hegel*, Laterza, Roma/Bari, 1969.

CONDORCET, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, 1794. Editions sociales, Paris, 1971.

CONGAR, Yves, O.P., *L'ecclésiologie du haut Moyen Age. De saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome*, Cerf, Paris, 1968.

CONGAR, Yves, O.P., *L'Eglise. De Saint Augustin à l'époque moderne*. Cerf, Paris, 1970.

COMTE, Auguste, *Cours de philosophie positive*, Paris, 1830-1842.

COURNOT, Antoine Augustin, *Essai sur les fondements, de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique*, Hachette, Paris, 1851.

CROCE, Benedetto, *L'histoire comme pensée et comme action*. 1939. Trad. fr. Droz, Genebra, 1968.

La Croyance. Nouvelle revue de psychanalyse (18) 1978.

DALTON, George (ed.), *Economic development and social change. The modernization of village communities*, The natural history press, Nova Iorque, 1971.

DAVY, Marie-Madeleine, «Evolution de la liturgie chrétienne» in DUMUR, Guy (ed.), *Histoire des spectacles*, Gallimard, Paris, 1965.

DETIENNE, Marcel, *Les jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*, Gallimard, Paris, 1972.

DETIENNE, Marcel; VERNANT, Jean-Pierre, *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Gallimard, Paris, 1979.

Le deuxième servage en Europe centrale et orientale. Recherches internationales à la lumière du marxisme (63-64) 1970.

DEVAILLY, Guy, *Le Berry du X^e siècle au milieu du XIII^e. Etude politique, religieuse, sociale et économique*, Mouton, Paris/La Haye, 1973.

DEVEREUX, Georges, *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Trad. fr., Gallimard, Paris, 1970, 1973.

DEVEREUX, Georges, *Ethnopsychanalyse complémentariste*, Flammarion, Paris, 1972.

Diablos et diableries. La représentation du diable dans la gravure des XV^e et XVI^e siècles. Exposição, Novembro 1976-Fevereiro 1977. Cabinet des Estampes, Genebra.

DILLON, Miles; CHADWICK, Nora K.; GUYONVARC'H, Christian J., *Les royaumes celtiques*, 1967. Tr. fr., Fayard, Paris, 1974.

DINSE, Helmut; LIPTZIN, Sol., *Einführung in die jidaische Literatur*, Metzler, Estugarda, 1978.

DHOQUOTS, Guy, *Pour l'histoire*, Paris, Anthropos, 1971.

DOBB, Maurice; SWEEZY, Paul M., *Du féodalisme au capitalisme: problèmes de la transition*, 1950-1976. Trad. fr. F. Maspero, Paris, 1977.

DOCKES, Pierre, *La libération médiévale*, Flammarion, Paris, 1979.

DUBY, Georges, *La société aux XI^e et XII^e siècles dans la région mâconnaise*, A. Colin, Paris, 1953.

DUBY, Georges; MANDROU, Robert, *Histoire de la civilisation française*, A. Colin, Paris, 1958.

DUBY, Georges, *Guerriers et paysans. VII^e-XII^e siècle. Premier essor de l'économie européenne*, 1969. Gallimard, Paris, 1973.

DUBY, Georges, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*. Gallimard, Paris, 1978.

DUFOURCQ, Charles-Emmanuel; DALCHE, Jean Gautier, *Histoire économique et sociale de l'Espagne chrétienne au Moyen Age*, A. Colin, Paris, 1976.

DUMONT, Louis, *Homo hierarchicus. Essai sur le système des castes*, Gallimard, Paris, 1966.

DUMONT, Louis, *Introduction à deux théories d'anthropologie sociale. Groupes de filiation et alliance de mariage*, Mouton, Paris/La Haye, 1971.

ECKARDT, Uwe, *Untersuchungen zu Form und Funktion der Treueidleistung im merowingischen Frankenreich*. Elwert, Marburg, 1976.

EHRARD, Jean; PALMADE, Guy, *L'histoire*, A. Colin, Paris, 1965.

ENGELS, Friedrich, *Der Deutsche Bauernkrieg*, 1850. Reed., Dietz, Berlin, 1946.

ENGELS, Friedrich. *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, 1878. Reed., Dietz, Berlin, 1954, Trad. fr. «*Anti-Dühring*» Editions sociales, Paris, 1956.

EMMERICH, Wolfgang, *Zur Kritik der Volkstumsideologie*, Frankfurt am Suhrkamp Verlag, Main, 1971.

Ethnologie et histoire. Forces productives et problèmes de transition, Editions sociales, Paris, 1975.

L'Europe Gothique. XII^e-XIV^e siècles. Exposição, Paris, Abril-Agosto, 1968.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan, *Les Nuer. Description des modes de vie et des institutions politiques d'un peuple nilote*, 1937. Trad. fr., Gallimard, Paris, 1968.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan, *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé*, 1937. Trad. fr., Gallimard, 1972.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan, *Essays in social anthropology*, Faber and Faber, Londres, 1962.

FABER, Karl Georg; MEIER, Christian (eds.), *Historisch Prozesse*, D.T.V. Munique, 1978.

FABRE, Daniel; LACROIX, Jacques (eds.), *Communautés du sud. Contributions à l'anthropologie des collectivités rurales occitanes*, Union générale d'édition, Paris, 1975.

Famille et parenté dans l'Occident médiéval. Colóquio. De Boccard, Junho 1974, Paris, 1977.

FAVIER, Jean, *Paris au XV^e siècle*, Hachette, Paris, 1974.

FAVIER, Jean, *Philippe Le Bel*, Fayard, Paris, 1978.

FEBVRE, Lucien, *Combats pour l'histoire*, 1906-1952, A. Colin, Paris, 1953.

Le féodalisme. Recherches internationales à la lumière du marxisme (37) 1963.

Féodalisme à Byzance. Recherches internationales à la lumière du marxisme (79) 1974.

Feudalismus und Kapitalismus auf dem Lande. Sozialwissenschaftliche informationem für Unterricht Studium (8) 1979.

FIETTER, Roland, *La Cité de Besançon, de la fin du XII^e au milieu du XIV^e siècle. Etude d'une société urbaine*, Lille, Atelier de reproduction des thèses de l'Université de Lille III, 1978.

FIRTH, Raymond (ed.), *Themes in economic anthropology*, Tavistock, Londres, 1967.

FLACH, Jacques, *Les origines de l'ancienne France*, Larose et Forcel, Paris, 1886-1917.

FONTAINE, Jacques, *L'art préroman hispanique, 2. L'art mozarabe*, La Pierre-qui-vire, Zodiaque, 1977.

FOSSIER, Robert, *La terre et les hommes en Picardie jusqu'à la fin du XIII^e siècle*, B. Nauwelaerts, Paris 1968.

FOSSIER, Robert, *Histoire sociale de l'Occident médiéval*, A. Colin, Paris, 1970.

FOURASTIE, Jean (ed.), *L'évolution des prix à long terme*, Presses Universitaires de France, Paris, 1969.

FOURNIER, Gabriel, *Les mérovingiens*, Presses universitaires de France, Paris, 1966.

FOURQUIN, Guy, *Histoire économique de l'Occident médiéval*, A. Colin, Paris, 1969. *História Económica do Ocidente Medieval*, Edições 70, Lisboa, 1981.

FOX, Robin, *Anthropologie de la parenté. Une analyse de la consanguinité et de l'alliance*, 1967. Trad. fr., Gallimard, Paris, 1972.

FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis, *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*, 1875-1889. Hachette, Paris, 1888-1892.

GANSHOF, François Louis, *Qu'est-ce que la féodalité?* 1944. Presses universitaires de Bruxelles, Bruxelles, 1968.

GEREMEK, Bronislaw, *Le salariat dans l'artisanat parisien aux XIII^e-XV^e siècles. Etude sur le marché de la main-d'œuvre au Moyen Age*, 1962. Trad. fr., Mouton, Paris/La Haye, 1968.

GEREMEK, Bronislaw, *Les marginaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècles*, 1969. Trad. fr., Flammarion, Paris, 1976.

GIGLIOLI, Pier Paolo (ed.), *Language and social context*, Penguin, Londres, 1972.

GILCHRIST, John, *The church and economic activity in the middle Ages*, Macmillan, Londres, 1969.

GILLE, Bertrand, *Histoire des techniques*, Gallimard, Paris, 1978.

GODELIER, Maurice, *Rationalité et irrationalité en économie*, F. Maspero, Paris, 1971.

GODELIER, Maurice, *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*, F. Maspero, Paris, 1973. *Horizontes da Antropologia*, Edições 70, Lisboa, 1981.

GODELIER, Maurice, «Modes de production, rapports de parenté et structures démographiques», *La Pensée*, (172) 1973, pp. 7-31.

GODELIER, Maurice (ed.), *Un domaine contesté: l'anthropologie économique. Recueil de textes*, Mouton, Paris/La Haye, 1974.

GODELIER, Maurice, *Rapports de production, mythes, société*, Trad. italiana, Feltrinelli, Milano, 1976.

GODELIER, Maurice, «L'appropriation de la nature. Territoire et propriété dans quelques formes de sociétés précapitalistes», *La Pensée*, (198), 1978, pp. 7-50.

GOLDMANN, Lucien, *Le Dieu caché. Etude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*, Gallimard, Paris, 1959.

GOURMONT, Rémy de, *Le Joujou patriotisme. Suivi de La Fête nationale*, (1891-1892). Reed., Jean-Jacques Pauvert, Paris, 1967.

Grammaires du texte médiéval Langue française. (40) 1978.

GRAMSCI, Antonio, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, 1929-1935. Einaudi, Torino, 1948.

GRAUS, Frantisek, *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger*, Nakladatelstvi ceskoslovenske akademie ved, Praga, 1965.

GRAUS, Frantisek, *Lebendige Vergangenheit. Ueberlieferung, im Mittelalter und in den Vorstellungen vom Mittelalter*, Böhlau, Köln, 1975.

GRENON, Michel; ROBIN, Régine, «Pour la deconstruction d'une pratique historique» *Dialectiques* (10-11) 1975, pp. 5-32.

GRIERSON, Philip, *Monnaies et monnaies. Introduction à la numismatique*, 1975. Trad. fr., Aubier, Paris, 1976.

GUENEE, Bernard, *Tribunaux et gens de justice dans le bailliage de Senlis à la fin du Moyen Age (vers 1380-vers 1550)*, Belles Lettres, Paris, 1963.

GUENEE, Bernard, *L'Occident aux XIV^e et XV^e siècles. Les Etats*, Presses Universitaires de France, Paris, 1971.

GUENEE, Bernard, (ed.), *Le métier d'historien au Moyen Age. Etudes sur l'historiographie médiévale*, Publications de la Sorbonne, Paris, 1977.

GUENEE, Bernard, «Les généalogies entre l'histoire et la politique: la fierté d'être Capétien, en France, au Moyen Age». *Annales. Economies, sociétés, civilisations* (33) 1978; pp. 450-477.

GUIZOT, François, *Essais sur l'histoire de France, pour servir de complément aux observations sur l'histoire de France de l'abbé Mably*, 1823. Ladrangé, Paris, 1836.

GUIZOT, François, *Histoire de la civilisation en France depuis la chute de l'Empire romain, 1828-1830*. Didier, Paris, 1869.

GUIRAUD, Pierre, *Le jargon de Villon, ou le gai savoir de la Coquille*, Gallimard, Paris, 1968.

GUIRAUD, Pierre, *Le Testament de Villon, ou le gai savoir de la Basoche*, Gallimard, Paris, 1970.

GUTERMAN, Norbert; LEFEBVRE, Henri, *La conscience mystifiée, 1933-1935*. Reed., le Sycomore, Paris, 1979.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821. Trad. fr., Gallimard, Paris, 1940.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Die Vernunft in der Geschichte*, 1828-1830. Trad. fr., Plon, U.G.E., 1965.

HERDER, Johann Gottfried, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 1784-1791. Trad. fr. (parcial), Aubier, Paris, 1962.

HEUSCH, Luc de, *Le Rwanda et la civilisation interlacustre. Etudes d'anthropologie historique et structurale*, Editions de l'Institut de sociologie de l'Université libre de Bruxelles, Bruxelles, 1966.

HILTON, Rodney, *Bond men made free. Medieval peasant movements and the english rising of 1381*, 1973. Trad. fr., Flammarion, Paris, 1979.

HINTZE, Otto, «Wesen und Verbreitung des Feudalismus» *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse*, Leipzig, 1929.

Histoires et historiens. Politique aujourd'hui. Nov-Déc. 1975.

L'histoire sociale. Sources et méthodes. Colloques Saint-Cloud 1965. Presses Universitaires de France, Paris, 1967.

HORKHEIMER, Max, *Anfänge der bürgerlichen Philosophie der Geschichte*, 1938. Trad. fr., Payot, Paris, 1974.

HOURS, Joseph, *Valeur de l'histoire*, Presses Universitaires de France, Paris, 1953.

HYMES, Dell (ed.), *Language in culture and society. A reader in Linguistics and Anthropology*, Harper and Row, Nova Iorque, 1964.

JAMESON, Fredric, *Marxism and form. Twentieth-century dialectical theories of literature*, Princeton University Press, Princeton, 1971.

JAMIN, Jean, *Les lois du silence. Essai sur la fonction sociale du secret*, F. Maspero, Paris 1977.

JASCHKE, Kurt Ulrich, *Wilhelm der Eroberer. Sein doppelter Herrschaftsantritt im Jahre 1066*, Jan Thorbecke, Sigmaringen, 1977.

JAUSS, Hans Robert, *Pour une esthétique de la réception*, 1972-1975. Trad. fr., Gallimard, Paris, 1978.

JAY, Martin, *L'imagination dialectique. Histoire de l'Ecole de Francfort et de l'Institut de Recherches Sociales (1923-1950)*, 1973. Trad. fr., Payot, Paris, 1977.

JEANNIN, Pierre, *Les marchands au XVI^e siècle*, Seuil, Paris, 1957.

- JEANTON, Gabriel, *Le Mâconnais traditionaliste et populaire*, Protat, Mâcon, 1920-1923.
- Juifs et judaïsme de Languedoc. *Cahiers de Fangeaux* (12) 1977.
- JULLIAN, Camille, *Extraits des historiens français du XIX^e siècle*, Hachette, Paris, 1896.
- KANT, Immanuel, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, 1784. Trad. fr., Aubier, Paris, 1947.
- Karl der Grosse. *Werk und Wirkung*. Exposição, Aix-la-Chapelle, Junho-Setembro 1965. Stadt Aachen.
- KOSSELLECK, Reinhart; MOMMSEN, Wolfgang J.; RUSEN, Jörn, (ed.), *Objektivität und Parteilichkeit in der Geschichtswissenschaft*, D.T.V., Munich, 1977.
- KUCHENBUCH, Rudolf; MICHAEL, Bernd, *Feudalismus. Materialien zur Theorie und Geschichte*, Ullstein, Frankfurt am Main, 1977.
- KULA, Witold, *Théorie économique du système féodal. Pour un modèle de l'économie polonaise 16^e-18^e siècles*, 1962. Trad. fr., Mouton. Paris/La Haye, 1970.
- LABAL, Paul, *Histoire. Le Moyen Age*, Hachette, Paris, 1962.
- LAPEYRE, Henri, «Retour à Croce» *Revue historique* (245) 1971, pp. 73-106.
- LATOUCHE, Robert, *Les origines de l'économie occidentale (IV^e-XI^e siècles)*, 1956. Reed., A. Michel, Paris, 1970.
- LAVISSE, Ernest (ed.), *Histoire de France, depuis les origines jusqu'à la Révolution*, Hachette, Paris, 1900-1912.
- LEACH, Edmund R., *Political systems of highland Burma*, Athlone Press, Londres, 1954. Trad. fr., F. Maspero, Paris, 1975.
- LEACH, Edmund R., *Rethinking anthropology*, Athlone Press, Londres, 1961.
- LECOURT, Dominique, *Pour une critique de l'épistémologie (Bachelard, Canguilhem, Foucault)*, F. Maspero, Paris, 1972.
- LECOURT, Dominique, *Une crise et son enjeu (essai sur la position de Lénine en philosophie)*, F. Maspero, Paris, 1973.
- LEFEBVRE, Georges, *La naissance de l'historiographie moderne*, 1946. Reed., Flammarion, Paris, 1971.
- LEFEBVRE, Henri, *La somme et le reste*, l'Arche, Paris, 1959.
- LE GOFF, Jacques, *Le Moyen Age*, Bordas, Paris, 1962.
- LE GOFF, Jacques, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Arthaud, Paris, 1964.
- LE GOFF, Jacques, «Is Politics still the Backbone of History?» *Daedalus*, 1971, pp. 1-19.
- LE GOFF, Jacques, «Les métiers et l'organisation du travail dans la France médiévale» in FRANÇOIS, Michel (ed.), *La France et les Français*, Gallimard, Paris, 1972.
- LE GOFF, Jacques, *Pour un autre Moyen Age. Temps, travail et culture en Occident*, 18 essais, 1956-1976, Gallimard, Paris, 1977.
- LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (eds.), *Faire de l'histoire*, Gallimard, Paris, 1974.
- Le GOFF, Jacques; CHARTIER, Roger; REVEL, Jacques (eds.), *La nouvelle histoire*, Retz, Paris, 1978.
- LEROI-GOURHAN, André, *Evolution et techniques*, 1943-1945. Reed., Albin Michel, Paris, 1971-1973.
- LEVI-STRAUSS, Claude, *Les structures élémentaires de la parenté*, 1947. Reed. Mouton, Paris/La Haye, 1967.
- LEVI-STRAUSS, Claude, *Mythologiques*, Plon, Paris, 1964-1971.
- LEVI-STRAUSS, Claude, *La voie des masques*, Albert Skira, Geneva, 1975.

LEWIS, Joan Myrddin (ed.), *History and social anthropology*, Tavistock, Londres, 1968.

LOMBARD, Maurice, *Espace et réseaux du haut Moyen Age*, 1947-1964. Mouton, Paris/La Haye, 1972.

LOPEZ, Roberto Sabatino, *Naissance de l'Europe*, A. Colin, Paris, 1962.

LORCIN, Marie-Thérèse, *Les campagnes de la région lyonnaise aux XIV^e et XV^e siècles*, Lyon, 1974.

LUBAC, Henri de, S.J. *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture*, Aubier, Paris, 1959-1964.

LUKACS, Georg, *Histoire et conscience de classe. Essais de dialectique marxiste*, 1919-1922. Trad. fr., Editions de Minuit, Paris, 1960.

MAINGUENEAU, Dominique, *Les livres d'école de la République 1870-1914 (discours et idéologie)*, Le Sycomore, Paris, 1979.

MAIRET, Gérard, *Le discours et l'historique. Essai sur la représentation historique du temps*, Mame, Paris, 1974.

MANDELROT, Benoît B., *Fractals. Form, chance and dimension*, Freeman, São Francisco, 1977.

MANDROU, Robert, *La France aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Presses Universitaires de France, Paris, 1967.

MARCUSE, Herbert, *Raison et révolution. Hegel et la naissance de la théorie sociale*, 1939. Trad. fr., Editions de Minuit, Paris, 1968.

Les marginaux et les exclus dans l'histoire. Cahiers Jussieu n° 5. Université Paris 7. Union générale d'édition, Paris, 1979.

MARROU, Henri-Irénée, *De la connaissance historique*, Seuil, Paris, 1954.

MARTIN, Henri-Jean, «Culture écrite et culture orale, culture savante et culture populaire dans la France d'Ancien Régime» *Journal des savants*, 1975, pp. 225-282.

MARTINO, Ernesto de, *Sud e magia*, Feltrinelli, Milão, 1959, reed. 1977.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich, *Die deutsche Ideologie*, 1845, Trad. fr., Editions sociales, Paris, 1968.

MARX, Karl, *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, 1852. Reed. Dietz, Berlin, 1947.

MARX, Karl, *Grundrisse der Kritik politischen Oekonomie*, (Rohentwurf) 1857-1859. Moscovo 1939-1941. Reed., Dietz, Berlin, 1953. Trad. fr., Anthropos, Paris, 1967-68.

MARX, Karl, *Contribution à la critique de l'économie politique* (textos de 1857-1859). Trad. fr., Editions sociales, Paris, 1957.

MARX, Karl, *Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie*, 1867-1894. Dietz, Berlin, 1947-1949. Trad. fr., Editions sociales, Paris, 1948-1960.

Maximilian I. Exposição, Innsbruck, Junho-Out. 1969. Land Tirol, Kulturreferat, Landhaus.

Michelet, *L'Arc* (52) 1973.

MILLS, Charles Wright, *L'imagination sociologique*. 1959. Trad. fr., F. Maspéro, Paris, 1967.

MOLLAT, Michel; WOLFF, Philippe, *Ongles bleus, Jacques et Ciampi. Les révolutions populaires en Europe aux XIV^e et XV^e siècles*, Calmann-Lévy, Paris, 1970.

MONFRIN, Jacques, «Les parlers en France» in FRANÇOIS, Michel (ed.), *La France et les Français*, Gallimard, Paris, 1972.

MORTET, Charles, «Féodalisme» in *Grande Encyclopédie du XIX^e siècle*. Paris, 1893.

MORTET, Charles; MORTET, Victor, «Histoire» in *Grande Encyclopédie du XIX^e siècle*, Paris, 1894.

- MOYSE, Gérard, «Les origines du monachisme dans le diocèse de Besançon (V^e-X^e siècles)» *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes* (131), 1973.
- NEUNHEUSER, B., O.S.B., *Taufe und Firmung*, 1965. Trad. fr., Cerf, Paris, 1966.
- NIZAN, Paul, *Intellectuel communiste*, (1926-1940). F. Maspero, Paris, 1970.
- Ordres et classes*. Colloque Saint-Claud 1967. Mouton, Paris/La Haye, 1973.
- OURLIAC, Paul; MALAFOSSE, J. de, *Histoire du droit privé*, Presses Universitaires de France, Paris, 1957-1968.
- OURSEL, Raymond, *Bourgogne romane*, La Pierre-qui-vire, Zodiaque, 1968.
- PANOFSKY, Erwin, *Essais d'iconologie*, 1939. Tr. fr., Gallimard, Paris, 1967.
- PANOFSKY, Erwin, *Meaning in the visual arts. Papers in and on Art History*. Anchor books, Nova Iorque, 1955.
- PENNDORF, Ursula, *Das problem der «Reichseinheitsidee» nach der Teilung von Verdun (834). Untersuchungen zu den späte Karolingern*, Bei der Arbo-Gesellschaft, Munique, 1974.
- PIAGET, Jean, *Logique et connaissance scientifique*, Gallimard, Paris, 1967.
- PIAGET, Jean, *Le structuralisme*, Presses Universitaires de France, Paris, 1968.
- POLANYI, Karl; ARENSBERG, Conrad, *Trade and Market in the early Empires. Economics in History and Theory*, Nova Iorque, 1957. Trad. fr., Larousse, Paris, 1975.
- POLY, Jean-Pierre, *La Provence et la société féodale (897-1166). Contribution à l'étude des structures dites féodales dans le Midi*, Bordas, Paris, 1976.
- PORCHNEV, Boris, *Les soulèvements populaires en France de 1623 à 1648*. Trad. fr., Paris, 1963.
- POSCHMANN, B. *Busse und letzte Oelung*. Trad. fr., Cerf, Paris, 1966.
- POTTIER, Bernard (ed.), *L'ethnolinguistique*, (Langages, (18) 1970). Didier/Larousse, Paris, 1970.
- Primitifs flamands anonymes. Maîtres aux noms d'emprunt des Pays-Bas méridionaux du XV^e et du début du XVI^e siècle*. Exposition, Bruges, Junho-Setembro 1969. Catálogo editado pela Ville de Bruges.
- PROPP, Wladimir J., *Les racines historiques des contes merveilleux*, 1946. Trad. italiana, 1949; reed., Boringhieri, Torino, 1972.
- PROPP, Wladimir J., *Oedipe à la lumière du folklore*, (1934-1966). Trad. italiana, Einaudi, Torino, 1975.
- RAYMOND, Pierre, *L'histoire et les sciences. Suivi de Cinq questions sur l'histoire des mathématiques*, F. Maspero, Paris, 1975.
- RAYMOND, Pierre, *Materialisme dialectique et logique*, F. Maspero, Paris, 1977.
- REINHARD, Marcel, *L'enseignement de l'histoire et ses problèmes*, Presses Universitaires de France, Paris, 1957.
- REINHARDT, Uta, *Untersuchungen zur Stellung der Geistlichkeit bei den Königswahlen in Fränkischen und Deutschen Reich. (751-1250)*, Elwert, Marburg, 1975.
- RIAZANOV, David, *Marx et Engels*, Conferências no curso de marxismo, na Academia Socialista, 1922. Trad. fr., reed., Anthropos, Paris, 1974.
- RICHARD, Jean, *Le royaume latin de Jerusalem*, Presses Universitaires de France, Paris, 1953.

RICHARD, Jean, *Les ducs de Bourgogne et la formation du duché du XV^e au XIV^e siècle*, Belles Lettres, Paris, 1954.

ROBIN, Régine, *Histoire et linguistique*, A. Colin, Paris, 1973.

ROBIN, Régine, *Le cheval blanc de Lenine ou l'histoire autre*, Editions Complexe, Bruxelles, 1979.

ROBIN, Régine; CERTEAU, Michel de, S.J., «Débat. Le discours historique; les institutions de l'histoire; histoire, psychanalyse et sémiotique; l'histoire et le rééd...» *Dialectiques* (14) 1976 pp. 42-62.

ROMERO, José-Luis, *La revolucion burguesa en el mundo feudal*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1967.

ROY, Bruno (ed.), *L'érotisme au Moyen Age*, Aurore, Montréal 1977.

SALMON, Dom Pierre, *L'office divin au Moyen Age. Histoire de la formation du bréviaire du IX^e au XVI^e siècle*, Cerf, Paris, 1967.

SAMARAN, Charles (ed.), *L'histoire et ses méthodes*, Gallimard, Paris, 1961.

SAMUELSON, Paul Anthony, *Les fondements de l'analyse économique*, 1947. Trad. fr., Gauthier-Villars, Paris, 1965.

SCOBELTZINE, André, *L'art féodal et son enjeu social*, Gallimard, Paris, 1973.

SCHIER, Kurt, *Sagaliteratur*, Metzler, Estugarda, 1970.

SCHMITT, Jean-Claude, «Le suicide au Moyen Age», *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 31 (1976) pp. 3-28.

SCHMITT, Jean-Claude, *Mort d'une hérésie, L'Eglise et les clercs face aux béguines et aux beguards du Rhin supérieur, du XIV^e siècle*, Mouton, Paris/La Haye, 1978.

SCHMITT, Jean-Claude, *Le Saint Lécrivain. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIII^e siècle*, Flammarion, Paris, 1979.

SERVET, J.-M., «Les figures du troc du XVI^e au XIX^e siècles, (Lectures de textes «économiques»).» *Cahiers du centre A.E.H. (Lyon)* 12 (1977).

SMIRIN, M. M., *Die Volkersformation des Thomas Müntzer und der grosse Bauernkrieg*, Trad. alemä, Berlin, 1952.

SOBOUL, Albert, *La civilisation et la Révolution française. I La crise de l'ancien régime*, Arthaud, Paris, 1970.

SORIANO, Marc, *Les contes de Perrault. Culture savant et traditions populaires*, Gallimard, Paris, 1968.

Spätgotik am Oberrhein. Meisterwerke der Plastik und des Kunsthandwerks 1450-1530. Exposição, Karlsruhe, Junho-Outubro 1970. Badisches Landesmuseum, Karlsruhe.

STOLERU, Lionel, *L'équilibre et la croissance économique*, Dunod, Paris, 1967-1968.

THOMAS, Keith, *Religion and the decline of magic. Studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England*, Weidenfels and Nicolson, Londres, 1971.

TOSEL, André, «Le développement du marxisme en Europe occidentale depuis 1917» in BELAVAL, Yvon (ed.), *Histoire de la philosophie III*, Gallimard, Paris, 1974.

TOUBERT, Pierre, *Les structures du Latium médiéval*. De Boccard, 1973.

URBAIN, Jean-Didier, *La société de conservation. Etude sémiologique des cimetières d'Occident*, Payot, Paris, 1978.

VAJDA, Georges, *Introduction à la pensée juive du Moyen Age*, Vrin, Paris, 1947.

VANSINA, Jan, *De la tradition orale, essai de méthode historique*. Tervuren, 1961.

VAULTIER, Roger, *Le Folklore pendant la guerre de Cent ans, d'après les Lettres de rémission du Trésor des Chartes*, Guénégaud, Paris, 1965.

VAYDA, Andrew P. (ed.), *Environment and cultural Behavior. Ecological studies in cultural anthropology*. The natural history Press, Nova Iorque, 1969.

VERNANT, Jean-Pierre; VIDAL-NAQUET, Pierre, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, F. Maspero, Paris, 1972.

VERNANT, Jean-Pierre, *Mythe et société en Grèce ancienne*, F. Maspéro, Paris, 1974.

VEYNE, Paul, *Comment on écrit l'histoire. Essai d'épistémologie*, Seuil, Paris, 1971.

VILAR, Pierre, «Développement historique et progrès social. Les étapes et les critères.» *La pensée* (98) 1961 pp. 27-54.

VILAR, Pierre, *La Catalogne dans l'Espagne moderne*, SEVPEN, Paris, 1962.

VILAR, Pierre, «Histoire sociale et philosophie de l'histoire» in *L'histoire et les historiens*. Pesquisas e debates do Centro Catholique des Intellectuels Français. Caderno n.º 47, Junho 1964. A. Fayard.

VILAR, Pierre, «La méthode historique», *Cahiers du Centre d'Etudes socialistes*. (76-81) 1968, pp. 35-53.

VILAR, Pierre, *Cours de méthodologie historique. Initiation au vocabulaire de l'analyse historique*. Centre de polycopie de l'Université de Paris 1, Paris, 1972-1973.

VILAR, Pierre, «Histoire marxiste, histoire en construction. Essai de dialogue avec Althusser» *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. (28) 1973. pp. 165-198.

VINCENT, Marc (ed.), *Histoire, Géographie. 5^e nouveau programme*, Bordas, Paris, 1978.

WACHTEL, Nathan, *La vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole*, Gallimard, Paris, 1971.

WALLERSTEIN, Immanuel, *The modern world-system. Capitalist agriculture and the origins of the european world-economy in the sixteenth century*, Academic Press, Nova Iorque, 1974.

WEVER, Max, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 1904-1917. Trad. fr., Plon, 1965.

WEBER, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 1911-1920. Trad. fr., Plon, Paris, 1971.

WEBER-KELLERMANN, Ingeborg, *Deutsche Volkskunde zwischen Germanistik und Sozialwissenschaften*, Metzler, Estugarda, 1969.

WIRTH, Jean, «Libertins» et «Epicuriens»; aspects de l'irréligion au XVI^e siècle» *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance* (39) 1977. pp. 601-627.

WIRTH, Jean, «Sainte Anne est une sorcière» *Bibliothèque d'humanisme et de Renaissance* (40) 1978. pp. 449-480.

WIRTH, Jean, *La jeune fille et la mort. Recherches sur les thèmes macabres dans l'art germanique de la Renaissance*. Droz, Genebra, 1979.

WOHLFEIL, Rainer, (ed.), *Reformation oder frühburgerliche Revolution?*, Nymphenburger Verlagshandlung, Munique, 1972.

WOLFF, Philippe, *Jes origines linguistiques de l'Europe occidentale*, Hachette, Paris, 1970.

WUNDER, Heide (ed.), *Feudalismus*, München, Nymphenburger Verlagshandlung, 1974.

YATES, Frances, A. *The art of memory*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1966.

ZONABEND, Françoise, «La parenté baptismale à Minot (Côte d'Or)» *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. (33) 1978. pp. 656-676.

ZUMTHOR, Paul, *Essai de poétique médiévale*. Seuil, Paris, 1972.

ZUMTHOR, Paul, *Le masque et la lumière. La poétique des grands rhétoriciens*, Seuil, Paris, 1978.



INDICE REMISSIVO

Abelardo	87, 253
Abramson, M.	104
Adorno, T. W.	73, 150, 156
Agregação de história	21, 32
Aldeias	58, 62, 102, 103
Althusser, L.	73, 74, 119, 167
Anderson, P.	121, 122, 123, 124, 125, 139, 166, 215, 236
<i>Annales, E. S. G.</i>	27, 30, 46, 47, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 175, 176,
Antropologia	30, 31, 193, 195,
Aron, R.	147, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 175
Assing, H.	108
Bachelard, G.	184
Barel, Y.	118, 119, 120, 121, 192
Barg, M.	104, 107
Barre, R.	41, 202
Bartmuss, H. J.	108
Bernheim, E.	80, 81
Berthold, B.	111
Bibliografias	182, 183
Blum, L.	148
Bloch, M.	37, 38, 90, 91, 92, 96, 97, 107, 148, 149, 150, 170
Bois, G.	134, 135, 136, 216, 235
Borkenau, F.	148, 150
Bosl, K.	107
Bourdieu, P.	30, 143, 183, 195, 253
Bourgin, G.	148
Boutruche, R.	90, 95, 96, 97, 107, 122

Braudel, F.	151, 168, 170, 175, 187
Brenner, R.	129, 130, 131, 133
Brunner, O.	107
Burguière, A.	148
Calmette, J.	89, 93
Campo semântico	19, 196
Camponeses	55, 140, 217, 222
Canguilhem, G.	184
Certeau, M. de	157, 161
Chédeville, A.	40
Chesneaux, J.	27, 164, 165
Civilização	53
Cluny	254
Coletti, L.	73
Comte, A.	78, 157
Condorcet	53, 77
Coulborn, R.	96, 107
Cournot, A. A.	79, 80, 153, 156 191, 208
Cousin, V.	76
Coville, A.	90
Cruzadas	22, 23, 117
Delisle, L.	85
Della Volpe, G.	73
Devailly, G.	37
Dilthey, W.	80, 153, 156
Dobb, M.	98, 99
Dockès, P.	131, 132, 133, 134
Dupont-Ferrier, G.	90
Durkheim, E.	149, 154, 156, 184
Ecole des Chartes	20, 25, 18, 30, 85, 164, 209
Economismo	100, 125, 128, 141, 176
Engel, E.-M.	111
Engels, F.	109, 245
Esmein, A.	69, 96
Estaline, J.	147
Estatísticas	28, 71, 153, 157, 203, 204, 208, 233
Família	61, 64, 223, 232, 237
Febvre, L.	91, 148, 149, 151, 168, 170, 171, 174, 175
Finley, M.	133
Flach, J.	60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 89, 91, 171, 230
Fontaine, J.	254
Fossier, R.	36, 43, 44
Fourquin, G.	41, 42
Friedmann, G.	147, 148, 149
Fueter, E.	70
Fustel de Coulanges, N.-D.	55, 56, 57, 58, 59, 60, 62, 81, 89, 91, 96, 171

Ganshof, F.-L.	92, 93, 94, 95, 107
Gautisr, L.	57
Gericke, H.	108
Gille, B.	192, 243
Godelier, M.	48, 123, 196, 197, 198, 199, 200
Goldmann, L.	157
Gourévitch, A.	104, 105
Gourmont, R. de	85
Goutnova, E.-V.	106
Graus, F.	113, 114, 115, 161
Grimm, J.	107
Guenée, B.	115
Guerra	122, 123
Guilhiermoz, P.	90
Guizot, M.	50, 51, 52, 53, 54, 55, 81, 92 94, 121, 124, 133, 154, 171, 173, 241
Halbwachs, M.	148
Halphen, L.	90, 122
Hegel, G.-W.-F.	46, 54, 73, 74, 75, 76, 133, 153, 157
Herder, J.-G.	46, 72, 73, 82, 156, 171
Herr, L.	148
Hill, C.	98
Hilton, R.	98, 100, 101, 103, 139
Hintze, O.	109, 122, 123
Hobsbawm, E.	98
Horkheimer, M.	70, 150
Hyppolite, J.	73
Igreja	61, 62, 101, 115, 116, 117, 122, 128, 139, 228, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 256
Indios da América	55
Institut für Sozialforschung	145
<i>Jahrbuch für Geschichte des Feuda-</i> <i>lismus</i>	108
Jäschke, K.-U.	248
Jay, M.	150
Jullian, C.	51, 56, 85
Kant, I.	46, 70, 71, 72, 77, 156, 171, 191
Kojève, A.	73
Kolesnitski, N.	104
Kosminski, E.	105, 106
Kötzschke, R.	109
Kuchenbuch, L.	48, 69, 104, 105, 107, 108 136, 139, 140, 215, 235

Kula, W.	125, 126, 134
Labal, P.	35
Labrousse, E.	157, 168, 170, 210
Langlois, C.V.	90
Latouche, R.	58
Laube, A.	103, 111
Lavis, E.	20, 51, 89, 145
Lefebvre, G.	57, 73, 98
Lefebvre, H.	73, 147
Le Goff, J.	35, 36, 39, 40, 162, 163, 164
Lévi-Strauss, C.	76, 193, 224, 225
Lexicologia	24, 166, 233
Lombard, M.	39
Lopez, R.-S.	39
Lot, F.	90, 122
Luchaire, A.	89
Lucacs, G.	73, 150, 156, 165, 179, 180, 216
Luta de classes	112, 119, 131, 134, 188, 217
Maingueneau, D.	145
Mairet, G.	170, 171, 187
Mandelbrot, B.	204, 205
Mandrou, R.	38
Marcuse, H.	73, 150
Marrou, H. I.	156, 157
Marx, K.	69, 70, 95, 96, 157, 164, 173, 184, 213, 214, 245
Matalon, B.	207
Meier, C.	155
Michelet, J.	51, 73, 76, 81, 176
Mills, C.-W.	182, 200
Mortet, C.	66, 67, 81, 82, 83, 89, 96
Mortet, V.	81, 82, 83
Müller-Mertens, E.	108, 109, 110, 124
Nizan, P.	147, 170
Nora, P.	162
Novidade	28, 46, 157, 163, 176
Oudaltsova, Z. V.	106
Parain, C.	132
Parentesco artificial	61, 65, 223, 232
<i>Past and Present</i>	32
Petit-Dutaillis, C.	90, 122
Pfister, C.	89
Pirenne, H.	99
Polanyi, K.	197
Poly, J.-P.	37, 38
Porchnev, B.	105

Robin, R.	46, 165, 166, 195
Romero, J. L.	116, 117, 118
Rörig, F.	109
Rutenberg, V.	105

Samaran, C.	162
San Baudelio de Berlanga	254, 256
Schmith, J.-C.	261
S.E.D.	108
Seignobos, C.	83
Simiand, F.	149, 153, 157, 176
Sismondi, C.	53
Smirin, M. M.	105
Soboul, A.	98
Sociedade de Estudo do Feudalismo	33
Sociologia	56
Sorbonne	20
<i>Srednie Veka</i>	104
Stern, L.	108
Stoleru, L.	201, 202
Sweezy, P. M.	98, 99

Taine, H.	76, 81
Tchaikovskaia, O.	104
Técnicas medievais	37, 38, 39, 40
Töpfer, B.	108

Veyne, P.	157, 158, 159
Vilar, P.	157, 167, 168, 169, 170
Voigt, E.	108
<i>Volksgeist</i>	72

Wallerstein, I.	127, 128, 129
Weber, M.	139, 149, 155, 184
Werner, E.	108
White, L.	40
Wirth, J.	171, 253
Wohlfeil, R.	108
Wunder, H.	48, 108

<i>Zeitschrift für Geschichtswissenschaft</i>	108
---	-----

ÍNDICE

Prefácio de Jacques LE GOFF	9
Capítulo I — AL-MUQADDIMA	17
1 — O homem devoto ou o mito quotidiano	20
2 — A crise (social, institucional, intelectual)	23
3 — A divisão do trabalho	29
4 — Onde encontrar um esforço de reflexão abstracta? Um exemplo de aporia do discurso histórico: o desenvolvimento europeu do séc. XI ao séc. XIII	31 34
Capítulo II — FEUDALIDADE E FILOSOFIA DA HISTÓ- RIA NO SÉCULO XIX	49
I — Feudalidade	51
1 — François Guizot	51
2 — Numa Denis Fustel de Coulanges	55
3 — Jacques Flach	60
4 — Charles Mortet	66
5 — Observações laterais sobre Karl Marx	69
II — Filosofia da história	70
1 — Immanuel Kant	71
2 — Johann Gottfried Herder	72
3 — George Wilhelm Friedrich Hegel	73
4 — Condorcet	77
5 — Augusto Comte	78
6 — Antoine-Augustin Cournot	79
7 — Ernst Bernheim	80
8 — Ch. e V. Mortet	81

Conclusão sobre o século XIX	84
Capítulo III — O FEUDALISMO NO SÉCULO XX	87
1 — Marc Bloch	90
2 — F. L. Ganshof	92
3 — Robert Boutruche	95
4 — Os marxistas ingleses	98
5 — Os medievistas soviéticos	104
6 — Os medievistas da R.D.A.	107
7 — Frantisek Graus	113
8 — José-Luis Romero	116
9 — Yves Barel	118
10 — Perry Anderson	121
11 — Witold Kula	125
12 — Immanuel Wallerstein	127
13 — Robert Brenner	129
14 — Pierre Dockès	131
15 — Guy Bois	134
16 — Ludolf Kuchenbuch	136
Capítulo IV — REFLEXÕES SOBRE A ACTIVIDADE HISTORIOGRÁFICA NO SÉCULO XX	143
— À maneira de conclusão sobre o século XX	172
Capítulo V — SOBRE ALGUNS CONCEITOS DAS CIÊNCIAS SOCIAIS	178
1 — Epistemologia e sociologia do conhecimento	181
2 — Antropologia, folclore	193
3 — Linguística e ciências económicas	195
4 — Estatística	203
5 — Os grandes estádios do método histórico e seus fundamentos conceptuais. Orientações abstractas	208
Capítulo VI — PARA UMA TEORIA DO FEUDALISMO	213
1 — A relação de <i>dominium</i>	217
2 — Os parentescos artificiais	223
3 — O sistema feudal como ecossistema	232
4 — A dominação da Igreja	244
Bibliografia	259
Índice remissivo	273

